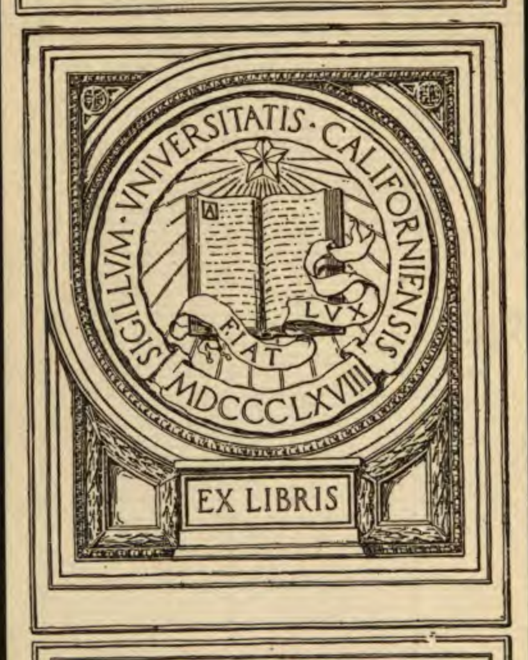

UC-NRLF
$B 64 417


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS

Studien

# zur Geschichte der Fabel

in den ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit.

---

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Hohen philosophischen Fakultät Abteilung I

der

Kgl. bayer. Ludwig-Maximilians-Universität zu München

am 15. Dezember 1905

vorgelegt von

**Dora Bieber**

aus Bismarckshöhe.



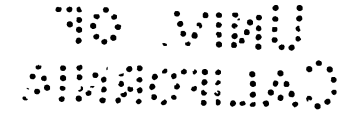
Berlin 1906.

Druck von Leonhard Simion Nf.

Die vorliegende Untersuchung ist ein Teil einer größeren Arbeit «Studien zur Geschichte der Fabel und Chrie», die der Fakultät als Promotionsschrift vorgelegen hat; der fehlende Abschnitt wird an anderer Stelle veröffentlicht.

D. B.

---



# I.

Die Geschichte der Fabel in der ältesten Zeit liegt trotz der vielen mehr oder weniger eingehenden Untersuchungen der letzten Jahrzehnte noch ziemlich im Dunklen; der vorliegende Beitrag soll daher von den früheren Perioden ganz absehen und sich nur mit dem Zeitabschnitt beschäftigen, der etwa vom Auftreten des Horaz bis zur Entstehung des Fabelbuches des Babrius dauert. Gerade diese Periode ist aus verschiedenen Gründen für die Geschichte und Überlieferung der Fabel bedeutsam und bietet eine Reihe von interessanten Problemen, deren Behandlung sich trotz aller Schwierigkeiten wohl lohnt.

Die Fabel ist zu allen Zeiten ein Mittel der Psychagogie gewesen, sowohl im Munde des Lehrers der lernenden Jugend gegenüber, als auch im Munde des Dichters, der nach griechischen Begriffen des Volkes Lehrer sein soll.[1]) Auch im Spott- und Rügegedicht dient sie in letzter Linie diesem Berufe; belehren will schließlich auch Archilochos den Lykambes dadurch, daß er ihm seine Sünden im Bilde vorhält, wenn es ihm auch in der Hauptsache darauf ankommt, sich zu rächen. Aber auch diese Tendenz tritt bei ihm noch in den Hintergrund gegenüber der poetischen Form, auf die der Dichter Archilochus den größten Wert legt; er kleidet sogar den scharfen Angriff in eine gefällige, fein detaillierte Fassung, die weit entfernt ist von der knappen, schroff pointierenden Manier des Phaedrus, aber in der behaglich ausgemalten Fabel von der Stadt- und Feldmaus bei Horaz ihre Fortsetzung findet.

---

[1]) vgl. Max. Tyr. diss. I, 10, 3.

So lernen wir gleich zwei Prinzipien der Ausgestaltung des Fabelstoffes kennen, die in der ganzen Folgezeit neben einander bestehen. Einmal soll die Fabel als eigenes kleines Kunstwerk wirken, und dann wird ihr auch gelegentlich größerer Raum als sonst üblich zugestanden, oder sie erscheint in konzentriertester Form, als kurzes Bild oder bloßer Vergleich, zuweilen nur auf die Moral oder ein Schlagwort reduziert; also in der Art eines Sprichwortes, hinter dem man die ursprüngliche Fabel oft nur noch mit Mühe erkennen kann.

Schon diese Entwicklung hat Veranlassung zu einer der vielen Unsicherheiten in der Terminologie gegeben, die das Studium der Geschichte der Fabel so sehr erschweren; wir müssen daher, ehe wir zum eigentlichen Thema übergehen, erst einmal feststellen, was wir überhaupt unter dem Begriff «Fabel» zu verstehen haben. Wir verzichten aber von vorneherein darauf, eine Definition zu finden, die für alle Zeiten erschöpfend wäre; das ist nicht möglich, wenn man nicht die Grenzen des Gebietes allzusehr verwischen will. Für uns handelt es sich nur um die Frage: Was hat man in der Kaiserzeit unter dem Namen der Fahel zusammengefaßt?

Hören wir zuerst, was die alten Theoretiker darüber sagen:

Quintilian, instit. or. V, 11, 19 sagt folgendes:

Illae quoque fabellae, quae etiamsi originem non ab Aesopo acceperunt (nam videtur earum primus auctor Hesiodus), nomine tamen Aesopi maxime celebrantur, ducere aminos solent praecipue rusticorum et imperitorum, qui et simplicius quae ficta sunt, audiunt, et capti voluptate facile eis, quibus delectantur, consentiunt: si quidem et Menenius Agrippa plebem cum patribus in gratiam traditur reduxisse nota illa de membris humanis adversus ventrem discordantibus fabula et Horatius ne in poemate quidem humilem generis huius usum putavit in illis versibus:

quod dixit vulpes aegroto cauta leoni.[1])

*αἶνον* Graeci vocant et *αἰσωπείους*, ut dixi, *λόγους* et *λιβυκοίς*, nostrorum quidem non sane recepto in usum nomine, apologationem. cui confine est *παροιμίας* genus illud, quod est

---

[1]) Hor. ep. I, 1, 73.

velut fabella brevior et per allegoriam accipitur: non nostrum, inquit, onus: bos clitellas.[1])

Die ausführlichsten Definitionen des Begriffes der Fabel finden wir naturgemäß bei den Griechen, auf die uns auch Quintilian verweist.

Theon progymn. *περὶ μύθου* I (pg. 73, Bd. II, Sp.):

*μῦθός ἐστι λόγος ψευδὴς εἰκονίζων ἀλήθειαν. . . . . . καλοῦνται δὲ Αἰσώπειοι καὶ Λιβυστικοὶ ἢ Συβαριτικοί τε καὶ Φρύγιοι καὶ Κιλίκιοι καὶ Καρικοὶ καὶ Αἰγύπτιοι καὶ Κύπριοι· τούτων δὲ πάντων μιά ἐστὶν πρὸς ἀλλήλους διαφορά, τὸ προσκείμενον αὐτῶν ἑκάστου γένος, οἷον Αἴσωπος εἶπεν, ἢ Λίβυς ἀνὴρ ἢ Συβαρίτης ἢ Κυπρία γυνή, καὶ τὸν αὐτὸν τρόπον ἐπὶ τῶν ἄλλων· ἐὰν δὲ μηδεμία ὑπάρχῃ προσθήκη σημαίνουσα τὸ γένος, κοινοτέρως τὸν τοιοῦτον Αἰσώπειον καλοῦμεν.*

Aphthonius progymn. I, *ὅρος μύθου: ὁ μῦθος ποιητῶν μὲν προῆλθε, γεγένηται δὲ καὶ ῥητόρων κοινὸς ἐκ παραινέσεως. ἔστι δὲ μῦθος λόγος ψευδὴς εἰκονίζων ἀλήθειαν, καλεῖται δὲ Συβαριτικὸς καὶ Κίλιξ καὶ Κύπριος πρὸς τοὺς εὑρόντας μεταθεὶς τὰ ὀνόματα, νικᾷ δὲ μᾶλλον Αἰσώπειος λεγέσθαι τῷ τὸν Αἴσωπον ἄριστα πάντων συγγράψαι τοὺς μύθους . . . . . .*

Ähnlich sagt auch Theon, weiter unten:

*Αἰσώπειοι δὲ ὀνομάζονται ὡς ἐπίπαν, οὐχ ὅτι Αἴσωπος πρῶτος εὑρετὴς τῶν μύθων ἐγένετο (Ὅμηρος γὰρ καὶ Ἀρχίλοχος καὶ ἄλλοι τινὲς πρεσβύτεροι γεγονότες αὐτοῦ φαίνονται ἐπιστάμενοι, καὶ δὴ καὶ Κόννις ὁ Κίλιξ καὶ Θοῦρος ὁ Συβαρίτης, καὶ Κυβισσὸς ἐκ Λιβύης μνημονεύονται ὑπό τινων ὡς μυθοποιοί), ἀλλ' ὅτι Αἴσωπός αὐτοῖς μᾶλλον κατακόρως καὶ δεξιῶς ἐχρήσατο: ὥσπερ Ἀριστοφάνειόν τι μέτρον καὶ Σαπφικὸν καὶ Ἀλκαϊκὸν καὶ ἄλλο ἀπ' ἄλλου λέγεται, οὐχ ὡς τούτων τῶν ποιητῶν μόνων ἢ πρώτων ἐξηυρηκότων τὰ μέτρα, ἀλλ' ὅτι αὐτοῖς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἐχρήσαντο. προσαγορεύουσιν δὲ αὐτοὺς τῶν μὲν παλαιῶν οἱ ποιηταὶ μᾶλλον αἴνους, οἱ δὲ μύθους . . . . .*

*εἴρηται δὲ μῦθος οἷον λόγος τις ὤν, ἐπεὶ καὶ μυθεῖσθαι τὸ λέγειν ἐκάλουν οἱ παλαιοί· αἶνος δὲ ὅτι καὶ παραίνεσίν τινα παρέχει· ἀναφέρεται γὰρ ὅλον τό πρᾶγμα εἰς χρησίμην ὑποθήκην.*

Hermogenes progymn. *περὶ μύθου* I (II, 3. Sp.):

*Τὸν μῦθον πρῶτον ἀξιοῦσι προσάγειν τοῖς νέοις, ὅτι τὰς*

[1]) Cic. ad Att. 5, 15, 3.

*ψυχὰς αὐτῶν πρὸς τὸ βέλτιον ῥυθμίζειν δύναται, καὶ αὐτοὺς ἁπαλοὺς ὄντας ἀξιοῦσι πλάττειν. φαίνονται δὲ τούτῳ χρησάμενοι καὶ οἱ ἀρχαῖοι, Ἡσίοδος μὲν τὸν τῆς ἀηδόνος εἰπών, Ἀρχίλοχος δὲ τὸν τῆς ἀλώπεκος. ὀνομάζονται δὲ ἀπὸ τῶν εὑρόντων οἱ μὲν Κύπριοι, οἱ δὲ Λιβυκοί, οἱ δὲ Συβαριτικοί, πάντες δὲ κοινῶς Αἰσώπειοι λέγονται, διότι τοῖς μύθοις Αἴσωπος ἐχρήσατο πρὸς τὰς συνουσίας. ὑπογραφὴν δέ τινα τοιαύτην ἀποδιδόασιν αὐτοῦ· ψευδῆ μὲν αὐτὸν ἀξιοῦσιν εἶναι, πάντως δὲ χρήσιμον πρός τι τῶν ἐν τῷ βίῳ. ἔτι καὶ πιθανὸν εἶναι βούλεται . . . .*

Und am Schlusse desselben Abschnittes: *φαίνονται δὲ καὶ οἱ ῥήτορες αὐτῷ χρησάμενοι ἀντὶ παραδείγματος.*

Nicolaus progymn. (III, 452. Sp.):

*ἢ γὰρ προτρέπομεν ἐπί τι ἢ ἀποτρέπομεν ἀπό τινος τὸν ἀκροάτην διὰ τοῦ μύθου . . . . .*

pg. 453, 18: *μῦθός ἐστι λόγος ψευδὴς τῷ πιθανῶς συγκεῖσθαι εἰκονίζων τὴν ἀλήθειαν.* [1])

War nun bei Quintilian der Übergang von der verkürzten Fabel zum Sprichwort nur nebenbei berührt, so erklärt der Grammatiker Diogenian die Fabel überhaupt für die Grundlage des Sprichwortes:

*περὶ παροιμιῶν:* [2]) *Ἔστι δὲ ἡ παροιμία τρόπος καὶ τῆς ἀλληγορίας· παράκειται δέ αὐτῇ λόγος αἶνος Αἰσώπειος, Καρικὸς αἶνος, Συβαριτικός λόγος, Λιβυκὸς αἶνος, Μαισωνικὴ παροιμία· Μαρσιπος. Αἶνος μὲν οὖν ἐστι κατ' ἀνάπλασιν μυθικὴν αναφερόμενος ἀπὸ ἀλόγων ζώων ἢ φυτῶν ἐπὶ ἀνθρώπων παραίνεσιν. Καὶ ἀπὸ ζώων μέν, ὡς παρ' Ἀρχιλόχῳ,*

*Αἶνός τις ἀνθρώπων ὅδε*
*ὡς ἄρ' ἀλώπηξ κἀετὸς ξυνωνίην*
*ἔμιξαν.*
*ἀπὸ δὲ φυτῶν,*
*ἄκουε δὴ τὸν αἶνον· ἔγ κοτε Τμώλῳ*
*Δάφνην ἐλαίῃ νεῖκος οἱ πάλαι Λυδοὶ*
*λέγουσι θέσθαι.*

---

[1]) Vgl. auch Suidas s. v. *μῦθος* u. schol. Ar. vesp. 1251.

[2]) Ich zitiere nach dem Corp. paraemiogr. ed. Leutsch, I, 178.

*Εἰκὸς δὲ καταχρηστικώτερον παρ' Ὁμήρῳ αἶνος, ὁ μηδετέρου τούτων μετέχων, ὅτε ἐνδεικνυμένου Ὀδυσσέως χλαίνης ὡς χρῄζει ὁ Εὔμαιός φησιν,*

*ὦ γέρον, αἶνος μέν τοι ἀμύμων, ὃν κατέλεξας.*

*Οἱ δὲ ἄλλοι τῶν κατειλημμένων ὀνόματι μὲν διαφέρειν, δυνάμει δ' εἰσὶν ἐμφερεῖς. Αἰσώπειος μὲν γὰρ λέγεται ὁ ἀπὸ ἀνδρὸς Αἰσώπου πλεονάσαντος ἐν τῷ τοιούτῳ εἴδει τοῦ μύθου, οὐχ εὑρόντος, ὡς ἐν ποιητικῇ μέτρον Ἀρχεβούλειον ἢ καὶ Ἀριστοφάνειον, ἃ λέγεται οὐχ εὑρημένα ὑπὸ τῶν ἀνδρῶν, ἀλλὰ παρὰ τούτοις κατακορέστερον ἐν τῇ ποιήσει τεταγμένα. Καρικὸς δὲ αἶνος λέγεται, ὃν ἀναφέρουσιν εἰς γένει Κᾶρα ἄνδρα. τοῦτον γὰρ ἁλιέα τυγχάνοντα χειμῶνος θεασάμενον πολύποδα εἰπεῖν· „Εἰ μὲν ἀποδὸς κολυμβήσαιμι ἐπ' αὐτὸν ῥιγώσω, ἐὰν δὲ μὴ λάβω τὸν πολύποδα, τῷ λιμῷ τὰ παιδί' ἀπολῶ." — Κέχρηται δὲ τῷ λόγῳ τούτῳ καὶ Τιμοκρέων ἐν μέλεσι, καὶ Σιμωνίδης δ' αὐτοῦ μνημονεύει ἐν τῷ εἰς Ὄριλλαν Ἐπινικίῳ. Ὁ Συβαριτικός δὲ λέγεται εἶναι τοιοῦτος ὁποῖον Ἀριστοφάνης ἐν Σφηξὶν, ὡς ἀνδρὶ Συβαρίτῃ ἀπείρῳ ἱππικῆς ἐφ' ἅρμα ἀναβάντι συνέβη κατενεχθέντι συντριβῆναι, φίλον δ' αὐτῷ παρόντα φάναι τὸ*

*ἔρδοι τις ἣν ἕκαστος εἰδείη τέχνην.*

*Ὁ δὲ Κύπριος προσηγόρευται διὰ τὸ παρὰ Κυπρίοις λέγεσθαι ὡς ἐπιχώριος . . . . .*

*Λιβυκὸς δὲ αἶνος ἀπὸ τοῦ ἔθνους εἰρῆσθαι λέγεται, ἀπὸ Λιβυός τινός· οἱ δὲ Κύβισαν εὑρέτην γενέσθαι τοῦ εἴδους τούτου, ὡς Αἰσχύλος διασαφεῖ·*

*ὧδ' ἐστὶ μύθων τῶν Λιβυκῶν τὸ κλέος.*[1])

Wenn wir aus allen diesen Erklärungen die gemeinsamen wesentlichsten Züge zusammenfassen, so ergibt sich für die Definition der Fabel folgendes:

1. Sie ist ein *λόγος ψευδής*, eine erfundene Geschichte.
2. Sie verbildlicht eine Wahrheit (*ἀλήθειαν εἰκονίζει*).
3. Sie enthält eine Lehre (*παραίνεσις*).
4. Sie muß bis zu einem gewissen Grade innere Wahrscheinlichkeit besitzen (*πιθανῶς*).[2])

---

[1]) S. dazu die Anmerkung im Corp. Paroem.

[2]) cf. Hermog. prog. 1: *πῶς δ' ἂν γένοιτο πιθανός; ἂν τὰ προσήκοντα πράγματα τοῖς προσώποις ἀποδιδῶμεν, οἷον περὶ κάλλους τις ἀγωνίζεται, ταὼς οὗτος ὑποκείσθω. δεῖ τινι σοφόν τι περιτιθέναι,*

Wir kommen also zu dem Resultat:

> Eine Fabel ist eine erfundene Geschichte, deren Zweck es ist, durch überzeugende Veranschaulichung einer allgemeinen Wahrheit eine Mahnung auszudrücken.

Diese Definition soll, wie ich noch einmal betone, nicht eine durchaus erschöpfende und für jedes Zeitalter passende sein, sondern nur wiedergeben, was man in den ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit unter einer «Fabel» verstand.

Es gehörte also nicht unbedingt zum Wesen der Fabel, daß der betreffende Vorgang sich im Tierreich oder unter leblosen Dingen abspielte;[1] auch Menschen dürfen als handelnde Personen auftreten. Doch unterscheidet sie sich von der Anekdote und Chrie, indem sie keinerlei Anspruch auf historische Wahrheit macht, während es die beiden andern tun, die sich an einen bestimmten Namen und eine bestimmte angeblich historische Situation knüpfen. Vielmehr gibt sie zu, für den Zweck der Belehrung in unterhaltender Form frei erfunden zu sein.

Soweit die Theorie! In der Praxis aber verwischt sich oft die Grenze zwischen der Fabel einerseits und der Anekdote und Chrie andrerseits: dieselbe Geschichte, die mit den Personen «der König und der Weise» nach unserer Definition ins Reich der Fabel gehören würde, wird mit dem Titel «Alexander und Diogenes» zur Anekdote, resp. Chrie. Alexander, Diogenes und viele andere geschichtliche Figuren sind eben auch mehr oder weniger zu Typen geworden; darum kommt es häufig vor, daß ebendieselben Geschichten

---

*ἀλώπηξ. μιμουμένους τὰ τῶν ἀνθρώπων πράγματα, ἐνταῦθα οἱ πίθηκοι*: cf. auch Priscian II, 430 (K.) et pertinet (sc. fabula) ad vitae utilitatem, et fit verisimilis, si res quae subiectis accidunt personis apte reddantur, ut puta de pulchritudine aliquis certat, pavo hic supponatur oportet alicui astutiam tribuere, vulpecula est subicienda: imitatores aliquos hominum volumus ostendere, hic simiis est locus.

[1]) Vgl. Theon prog. pg. 73 Sp.: . . . *οἱ δὲ λέγοντες τοὺς μὲν ἐπὶ τοῖς ἀλόγοις ζῴοις συγκειμένους τοιούσδε εἶναι, τοὺς δ' ἐπ' ἀνθρώποις τοιούσδε, τοὺς μὲν ἀδυνάτους τοιούσδε, τοὺς δὲ δυνατῶν ἐχομένους τοιούσδε, εὐήθως μοι ὑπολαμβάνειν δοκοῦσιν· ἐν πᾶσι γάρ τοῖς προειρημένοις εἰσὶν ἅπασαι αἱ ἰδέαι.*

von den verschiedensten Personen erzählt werden, die einem gleichen Typ angehören, — eine Erscheinung, die sich zu jeder Zeit in der Literatur sowohl als auch im alltäglichen Leben gefunden hat und finden wird.

Oder es wird dieselbe Anekdote, die sich an an den Namen irgend eines berühmten Mannes heftet, an anderer Stelle ohne bestimmte geschichtliche Beziehung als Fabel erzählt; ich erinnere z. B. an Phaedrus III, 8 (soror et frater), deren Inhalt Plutarch, Apuleius u. a. von Sokrates und seinen Schülern erzählen. Ebenso steht es mit Phaedr. IV, 24 und Plutarch Ages. 36, mit Babrius 111 u. Plut. de soll. an. cap. 16.[1])

Überhaupt ist für die Praktiker auf dem Gebiete der Fabel, die eigentlichen Fabeldichter, unsere Definition noch zu eng gefaßt. Die Sammlung des Phaedrus bietet ein buntes Gemisch von echten, alten Tierfabeln, von solchen, die offenbar nur Paraphrasen bekannter Sprüchwörter sind,[2]) z. B. IV, 24, und von anekdotenhaften Stücken, wie I, 18, III, 1, III, 8, 9 etc. Neben historischen Personen treten auch mythologische auf, und eine ganze Serie seiner «fabellae» läßt auch die Forderung einer moralisierenden Tendenz unbeachtet,[3]) die Phaedrus doch selber in seinen Prologen aufstellt,[4]) besonders im zweiten:

Exemplis continetur Aesopi genus
nec per fabellas aliud quicquam quaeritur,
quam corrigatur error ut mortalium
acuatque sese diligens industria .....

Auch bei Babrius ist diese letztere Gattung in einigen Exemplaren vertreten.

So scheinen selbst die beiden Forderungen hier einigermaßen in Frage gestellt, die von den Theoretikern durchweg

---

[1]) Weiteres hierzu s. u. pg. 40 ff.

[2]) cf. Diog. περὶ παροιμιῶν (s. S. 5).

[3]) Phaedr. App. 8, 13, 14.

[4]) Die Ansicht Christoffersons, de fontibus Babrii, pg. 29, die Aesopea seien in γελοῖα und μῦθοι geteilt gewesen, ist jedenfalls irrig. Auch die Stelle Phaedr. prol. I, 3: duplex libelli dos est, quod risum movet et quod prudenti vitam consilio monet, darf nicht so verstanden werden, daß die Fabeln entweder amüsieren oder belehren sollen, sondern beides zugleich!

beibehalten werden, die lehrhafte Absicht und der λόγος ψευδής, was also dahin zu verstehen war, daß die Fabel eine zu dem genannten Zwecke erfundene Erzählung, ohne Anknüpfung an eine historische Person, sein soll.

Für die Tierfabel freilich bleiben sie ohne weiteres bestehen; wahrscheinlich sind sie überhaupt aus ihr, die den weitaus größten und jedenfalls den ältesten Bestandteil der Fabelpoesie bildet, abgeleitet worden. Dennoch lassen weder die Definitionen noch der Sprachgebrauch der Alten es zu, die aesopische Fabel nur als Tierfabel zu erklären. Über die besondere Bedeutung der Tiere für die Aesopea scheint Lessing mit dem, was er über diesen Punkt in der Abhandlung «über die Fabel», II, sagt, im wesentlichsten das Richtige zu treffen, wenn auch seine sonstigen Behauptungen und Ausführungen in derselben Schrift nicht immer aufrecht erhalten werden können. Er sagt in diesem Kapitel nämlich folgendes darüber:

> «Ich komme vielmehr sogleich auf die wahre Ursache, — die ich wenigstens für die wahre halte, warum der Fabulist die Tiere oft zu seiner Absicht bequemer findet, als die Menschen. — Ich setze sie in die allgemeine Bestandheit der Charaktere. — Gesetzt auch, es wäre noch so leicht, in der Geschichte ein Exempel zu finden, in welchem sich diese oder jene moralische Wahrheit anschauend erkennen ließe, wird sie sich deswegen von jedem ohne Ausnahme erkennen lassen . . .?
>
> Und bald darauf ein Beispiel: «Man hört: Britannicus und Nero. Wie viele wissen, was sie hören? Wer war dieser? wer jener? In welchem Verhältnisse stehen sie gegen einander? Aber man hört: Der Wolf und das Lamm; sogleich weiß jeder, was er hört, und weiß, wie sich das eine zum andern verhält. . . . .»

Das Wesentliche ist also, daß die Tiere allgemein verständliche Typen darstellen. Die Bildung solcher Typen in der Anschauung des Volkes verliert sich vielfach in die älteste Vorzeit, so der großmütige Löwe, der gefräßige Wolf, vielleicht auch der Esel als Muster der ἀναισθησία und ἀμουσία. In diesen Dingen spielt jedenfalls das Tiermärchen eine gewisse

Rolle, doch würde ein Eingehen darauf an dieser Stelle uns zu weit abführen. —

Wenn sich nun auch in früherer Zeit noch ab und zu Schwankungen und Unsicherheiten im Gebrauch der Typen finden, so liegen sie doch später gerade infolge ihrer Verwertung in der Fabeldichtung vollständig fest, so daß die Fabulisten tatsächlich mit ihrer allgemeinverständlichen Natur rechnen konnten, wie es Lessing voraussetzt. Machte man aber Menschen zu Trägern der Handlung, so ergab das die Unbequemlichkeit, sie entweder durch bekannte Namen oder durch bezeichnende Attribute näher charakterisieren zu müssen, um «ihr Verhältnis gegen einander» dem Hörer resp. Leser klar zu machen. Zudem leidet auch die Anschaulichkeit, sobald statt mit den konkreten Tieren mit abstrakten Bezeichnungen (der Weise, der Tor) operiert wird.

Aus diesen Tatsachen ergibt sich für uns die Zwangslage, entweder den Begriff der Fabel, wenn er ganz erschöpfend sein soll, so zu erweitern, daß das eigentlich Charakteristische daran verloren geht, oder die Grenzen zu verwischen und bei einer einschlägigen Untersuchung die anstoßenden Nachbargebiete der Anekdote mit heranzuziehen. Dabei muß auf eine Scheidung zwischen solchen, die wirklich aus dem Leben einer historischen Person stammen, und solchen, die es nur angeblich tun, in der Tat aber aus irgend einer bestimmten Absicht heraus erfunden sind, verzichtet werden. Schließlich kommt das ja auch nur für die Geschichte, nicht für die Litteratur in Betracht. Gesetzt auch, daß eine derartige Geschichte auf historischer Wahrheit beruht, so ist doch im allgemeinen ihre Überlieferung, ihre Auswahl, ihre Verwendung durch irgend welche tendenziösen Absichten bestimmt, und schon darum kann man jedes Bedenken, sie mit der Fabel auf eine gleiche litterarische Stufe zu stellen, fallen lassen. — Dasselbe gilt in noch größerem Maßstabe von der Chrie, die mit der Fabel das Postulat der lehrhaften (oder witzigen) Pointe gemein hat und ihr darum von allen Anekdoten am nächsten steht. —

Es bliebe nun noch, einiges über die verschiedenen termini, wie ***Αἰσώπειος, Λυβικὸς, Συβαριτικὸς λόγος*** zu sagen, die in den Erklärungen der Rhetoren und Diogenians mehr

oder weniger ausführlich behandelt werden. Doch ist darüber schon von anderen mehrfach geschrieben worden, ich verweise daher auf Neubner, apologi antiquissimi histor. crit., pg. 76 ff., ferner Hausrath, s v. Fabel, in der Realencyklopädie von Pauly-Wissowa, und «Problem der aesopischen Fabel», Jahrb. f. Philol. 1901.[1])

Jedenfalls erhalten wir durch die Progymnasmatiker einen Überblick darüber, wie in den vorangehenden Jahrhunderten die Fabel ihrem Wesen nach aufgefaßt und schulmäßig verarbeitet wurde; für die spätere Zeit sind freilich alle diese Termini bedeutungslos geworden, denn diese ganze Reihe ursprünglich verschiedener Arten sind nunmehr in die eine große Gattung der Fabel zusammengeflossen, die das Buch des Phaedrus repräsentiert.

---

## II.

Dies bunte Gemisch kleiner Dichtungen z. T. ganz heterogener Herkunft lag in verschiedenen prosaischen Sammlungen der Kaiserzeit vor. Daß eine systematische Versifizierung noch nicht erfolgt war, weder in griechischer noch in lateinischer Sprache, entnehmen wir den Prologen des Phaedrus und Babrius,[2]) die beide den Anspruch darauf erheben, auf diesem Gebiete die ersten zu sein.[3])

---

[1]) Einzelnes findet sich noch bei Keller, Geschichte der griechischen Fabel. S. auch L. Cohn, zn den Paronmiographen, S. 64.

[2]) Phaedr. prol. I; Babr. prol. II.

[3]) Über metrische Spuren in einzelnen Fabeln bei Plutarch u. Dion. Chrys. vgl. Wilamowitz in Herm. 40, 164. Ferner konstatiert Crusius in der Rezension zu Piccolomini, sulla morte favolosa di Aeschylo, Eurip. etc., Philol. Anzeiger XV, S. 631 ff., die Abhängigkeit einzelner Fabeln und Chrien «von den häufig jambisch abgefaßten Anekdotensammlungen, deren Anteil dem der Komödien zum Verwechseln ähnlich sein muß». Ein Beispiel sind die χρεῖαι des Machon.

Von den ursprünglichen Sammlungen selbst ist uns nichts absolut Sicheres erhalten; unsere Prosafabeln stammen entweder aus späterer Zeit oder sind bei ihrem Gange durch das Mittelalter so oft überarbeitet worden, daß nur selten zu erkennen ist, was der Antike und was etwa der byzantinischen Epoche angehört.[1]) — Direkte Zeugnisse aus dem Altertum sind 1. die auf den kompliziertesten Wegen zu uns gekommenen Werke der Fabeldichter, Phaedrus, Babrius, Avianus, und 2. die bei den verschiedenen Schriftstellern versprengten einzelnen Stücke. Dazu kommt eine Reihe von Prosatafeln aus den Sammlungen, deren Ursprung aus alten rhetorischen Handbüchern sich mit Sicherheit nachweisen läßt,[2]) nur daß bei allen diesen der Text weder durch die gebundene Form noch durch den Zusammenhang innerhalb einer anderen Schrift hinreichend geschützt ist.[3]) —

Die Zahl derer, die die Fabel-Dichtung als besonderen Litteraturzweig behandelten, ist nur gering, die Fabel ist Mittel zum Zweck, nicht Selbstzweck, und findet darum meist nur gelegentliche Verwertung. Darum wird fast alles, was bis auf Phaedrus an Fabeln gedichtet worden ist, dem «λογοποιὸς καὶ' ἐξοχήν», Aesop, zugeschoben, dessen Name Kennzeichen der ganzen Gattung geworden war. Auch Phaedrus wagte nur allmählich, sich von ihm zu emanzipieren, und auf eigene Rechnung Fabeln herauszugeben. Sein Schicksal und seine Lebenslage berechtigten ihn ganz besonders, der Nachfolger des alten lydischen oder phrygischen Weisen zu werden; wie jener ist auch er gezwungen, seine Angriffe gegen die Mächtigeren unter dem harmlosen Gewand der Fabel zu verstecken. Die polemische Tendenz veranlaßt ihn auch, seine eigene Person vielfach in den Vordergrund zu stellen; er redet auch

---

[1]) Vgl. Hausrath, Zur Überlieferung der aesop. Fabel.

[2]) cf. Hausrath, Neue Jahrb. 1898 I pg. 305 ff., und Crusius bei Pauly-Wissowa s. v. αἶνος und Babrius.

[3]) Kellers Einteilung (1. die Fabel als selbständige Litteraturgattung, 2. als poetisches und rhetorisches Hülfsmittel) ist nicht recht haltbar, da von einer wirklich selbständigen Bedeutung der Fabeldichtung in dieser Zeit doch nur in ganz beschränktem Maße die Rede sein kann. Bei den Römern ist die Fabel ein Werkzeug entweder der Satire oder der Schule.

zuweilen direkt zum Publikum, wie der Aesop in der Legende es getan haben soll.

Er benutzt wohl als Vorlage ein altes Volksbuch vom Aesop,[1]) und es liegt nahe anzunehmen, daß dieses Buch ihn überhaupt dazu angeregt hat, einen ähnlichen Weg zu gehen, wie jener Roman, dessen Sinn es ist, zu zeigen, daß man unter der Maske ungenierter die Wahrheit sagen kann. Auch ein großer Teil der nicht den Aesopea entnommenen Stücke läßt sich nur als Satire erklären, auch wenn Phaedrus das gelegentlich zu leugnen versucht, wie z. B. in den Versen prol. III, 38 ff.:

Ego porro illius semitam feci viam
et cogitari plura quam reliquerat,
in calamitatem deligens quaedam meam.
Quodsi accusator alius Seiano foret,
si testis alius, iudex alius denique,
dignum faterer esse me tantis malis,
nec his dolorem delenirem remediis.
Suspitione siquis errabit sua
et rapiet ad se, quod erit commune omnium,
stulte nudabit animi conscientiam.
Huic excusatum me velim nihilo minus:
neque enim notare singulos mens est mihi,
verum ipsam vitam et mores hominum ostendere.

Man hat hier trotz aller Beteuerungen des Verfassers doch die Empfindung: qui s'excuse s'accuse, und ist kaum geneigt, an die absolute Harmlosigkeit der angeblich mißverstandenen Gedichte zu glauben.

So lebt bei Phaedrus sowohl der Aesoproman als auch die polemische Fabel des Archilochus wieder auf, der die Fabeln in der bekannten Weise für seine persönlichen Zwecke verwendete, freilich aber dem Römer sowohl durch die Offenheit seiner Polemik als auch die freiere poetische Ausgestaltung seiner Stoffe weit überlegen war. —

---

[1]) Man vergl. Phaedr. I, 2, 6; II, 3; III, 5, 19; IV, 18; App. 7, 10, 11, 15, 18. cf. pg. 63 ff.

Der satirische Charakter ließe sich bei Phaedrus vielleicht noch an anderen Fabeln zeigen, als die von Ribbeck[1]) und Vandaele[2]) analysierten, wenn wir mehr von den persönlichen Verhältnissen und Beziehungen des Dichters wüßten; so aber bleiben neben dieser Gattung eine Menge teils rein lehrhafter, teils nur scherzender Stücke bestehen, von denen wir in diesem Zusammenhange weiter nichts zu sagen haben. —

Bei **Babrius** liegt die Sache wesentlich anders. In seinen Mythiamben können wir schon aus Mangel an Nachrichten über seine Person kaum nach satirischen Anspielungen suchen, noch brauchen wir es überhaupt zu tun. Seine Fabelbücher waren, wie aus den Prologen hervorgeht, für den Gebrauch eines Königsohnes bestimmt oder wenigstens einem solchem gewidmet;[3]) da war für polemische und aktuelle Bemerkungen kein Platz. Hier mußte vielmehr das didaktische Element der Fabel ausschließlich dominieren, unterstützt durch eine anziehende Darstellung; die Kürze und Schärfe des Phaedrus wäre unangebracht gewesen. Sein Werk konnte also gleichsam als Erfüllung des sokratisch-platonischen Fabelideals angesehen werden, wie es im B der *πολιτεία* ausgesprochen wird; doch geben eine Anzahl lasciver Gedichte auch in diesem Buch Anlaß zu Bedenken im Lesebuch eines Kindes. Wir besitzen aber ausreichende Zeugnisse dafür, daß die Fabeln des Babrius in der Tat im Schulgebrauch sehr beliebt waren; auch Phaedrus wurde später gern als Lesebuch verwendet und zu diesem Zwecke paraphrasiert.[4]) —

Wir wenden uns nunmehr dazu, die Schicksale der Fabel bei den einzelnen Autoren der Kaiserzeit zu verfolgen. Durch die oben erwähnte Quintilian-Stelle waren wir bereits auf ihre Verwendung in der Poesie hingswiesen worden; wir hatten aber auch schon bemerkt, daß ihr Gebrauch hier nur sehr beschränkt sein kann und in der Hauptsache bloß dann eine

---

[1]) Geschichte der röm. Dichtung III, 25 ff.

[2]) Vandaele, qua mente Phaeder fabellas scripserit, Paris 1897.

[3]) cf. Babr. prol. I u. II.

[4]) Auch Babrius ist vielfach paraphrasiert worden, daher die Schwierigkeit in der Kritik der Prosafabeln, die teils älter als die poetischen und z. T. deren Grundlagen, teils aber nur Paraphrasen sind. (S. Hausrath, Problem der aesop. Fabel, pg. 305 ff.)

Rolle spielt, wenn sich die Poesie im Ton nicht wesentlich von der Prosa unterscheidet.

Der Dichter, den Quintilian als Zeugen anführt, Horaz, verwertet die Fabel ausschließlich in den Gedichten, die er selbst als Kinder einer Musa pedestris bezeichnet, den Satiren und Episteln. Der lebhafte, volkstümliche, von der Umgangssprache nicht weit entfernte Ton dieser Dichtungen veranlaßt ihn häufig, zu den Mitteln zu greifen, die dem Volke eigen und vertraut sind, und darum auch am meisten auf das Volk wirken. Die Gesichtspunkte, unter denen sich der Dichter ihrer bedient, sind ganz verschieden, sie ergeben sich erst bei genauerer Betrachtung der einzelnen Stellen.

Von wirklich ausgeführten Fabeln finden wir bei Horaz nur wenig; die bekannteste ist die von der Stadt- und Feldmaus[1]) in Sat. II, 6. Die ganze Satire soll das ruhige, bescheidene Glück des Landlebens dem aufgeregten, gefahrvollen Treiben der Großstadt gegenüberstellen; als ein Unverständiger einen reichen Nachbarn glücklich preist, läßt der Dichter ihn durch einen anderen zurechtweisen, der, ganz wie es von Aesop berichtet wird, die Gelegenheit benutzt, um durch Erzählung einer Fabel seinen Zuhörern ihre Torheit im Bilde vor Augen zu führen.

In Stil und Absicht ganz ähnlich ist die Anekdote von Philippus und Mena,[2]) zur Illustrierung der Tatsache, daß sich jeder nur in seinem Elemente wohl fühlt. Diese Geschichte unterscheidet sich von einer Fabel nur dadurch, daß die Personen benannt sind, wie weit sie historisch nachweisbar sind, ist gänzlich gleichgiltig.

Dies sind die beiden einzigen Fälle, wo Horaz eine Fabel zum Kern eines ganzen Gedichtes macht; in allen übrigen dient sie nur zur poetischen Ausschmückung und nimmt einen wesentlich kleineren Raum ein.

In ep. I, 10 erzählt er den altberühmten Ainos vom Pferde, das den Menschen gegen den Hirsch zu Hilfe ruft; hier fügt

---

[1]) cf. Aesop. 121 (Furia); Babr. 108. Siehe auch L. Müller, Phaedrus, p. 86, II

[2]) epist. I, 7, 29.

er noch eine Art von Epimythium dazu: wie dem Pferde, so wird es jedem gehn, der

> pauperiem veritus potiore metallis
> libertate caret, dominum vehit improbus atque
> serviet aeternum, quia parvo nescius uti.

In sat. II, 3 läßt der Dichter den frischgebackenen Stoiker Damasippus eine flammende Tugendpredigt mit der Mahnung beschließen, Horaz solle nicht, um es dem Maecenas gleich zu tun, sich aufblasen, wie der Frosch in der bekannten Fabel, die im Anschluß daran erzählt wird. An sie denkt er offenbar auch in ep. I, 19, 15, wo er von der Sucht der «Modernen», sich mit älteren und größeren Dichtern zu messen, spricht. Da heißt es

> rupit Jarbitam Timagenis aemula lingua,
> dum studet urbanus tenditque disertus haberi.

Der Nachahmer strengte sich so an, um sein Vorbild zu erreichen, daß er platzte. — Auch bei Phaedrus I, 24 platzt der Frosch schließlich.

Dagegen halte ich es nicht für richtig, mit Lucian Müller zu sat. I, 6, 22:

> vel merito, quoniam in propria non pelle quiessem

auch das Bild vom aufgeblasenen Frosch heranzuziehen. Für den Parvenu, der trotz seiner niederen Abstammung nach den nur dem Vornehmen zukommenden Ehren trachtet, eignet sich eher der Vergleich mit dem Esel in der Löwenhaut, auf den auch sat. II, 1, 62 angespielt wird.[1]) Damit ließe sich auch der Ausdruck «in propria pelle quiescere» eher erklären, der auf den Frosch nicht recht paßt.

Ein ähnlicher Gedanke wird in den Versen 186 ff. (sat. II, 3) ausgeführt. Der Stoiker schildert die für das ererbte Vermögen verderblichen Folgen des Ehrgeizes: der Törichte vergeudet sein Geld mit Getreidespenden an das Volk und andern sinnlosen Dingen:

> scilicet, ut plausus, quos fert Agrippa, feras tu
> astuta ingenuum volpes imitata leonem?

---

[1]) So erklären auch Kießling u. a. die fragliche Stelle.

Dazu haben die Interpreten keine bestimmte aesopische Fabel herangezogen. Es existiert aber in der Sammlung des Apthonius folgende (Aes. 210, F.):

*Ἀλώπηξ καὶ λέων.*

*Ἀλώπηξ λέοντι συνῆν ὑπηρέτου προσχήματι· καὶ ἡ μὲν ἄγρας ἐμήνυεν, ὁ δὲ ἐμπίπτων ἐλάμβανεν. Ἑκατέρῳ τοίνυν πρὸς τὴν ἀξίαν διῃρεῖτο μέρις. Ζηλοτυπήσασα δὲ ἡ ἀλώπηξ τῶν πλεόνων τὸν λέοντα, θηρᾶν ἀντὶ μηνύειν ᾑρεῖτο. καὶ πειρωμένη ποίμνης τι λαβεῖν, κατέστη πρώτη τοῖς θηρῶσιν εἰς θήραμα. ἄρχεσθαι μᾶλλον ἀσφαλῶς ἄμεινον ἢ κρατεῖν σφαλερῶς.*

Der Fuchs, den die Eigenschaft der astutia zum Helfer und Diener des Löwen befähigt, läßt sich durch seinen Ehrgeiz verleiten, selbst des Löwen Rolle spielen zu wollen, und geht infolgedessen zu Grunde.

Die Situation entspricht der in der Satire angedeuteten: inhaltlich ist kein Grund vorhanden, sie nicht zur Interpretation heranzuziehen. Sie rechnet zu der beliebten Gruppe von Fabeln, die die bekannte societas leonina[1]) als Grundlage haben, die Gemeinschaft mit dem Mächtigen, deren Teilhaber gewöhnlich schlecht wegkommen. (Aesop. 109 F.; Babr. 67; Ign. Diac. tetr. I, 41 u. 48; Phaedr. I, 5). Im weiteren Sinne reiht sie sich, wie auch die meisten andern Stücke jener Gruppe, in das große Kapitel von Geschichten ein, die den Gedanken der bestraften *ζηλοτυπία* veranschaulichen. Dazu gehören alle Erzählungen von einem, «der es ebenso machen wollte», und sich dadurch in lächerliche oder peinliche Situationen bringt; alle die etwas bitteren Ausdrücke der schwer errungenen Erkenntnis des Volkes, daß eines sich nicht für alle schickt und daß mit großen Herren nicht gut Kirschen essen ist; alle die oft recht traurigen Geschichten von den Kleinen, die sich nicht ohne Widerstreben in die Bevorzugung einer anderen Klasse fügen wollen, uud darum zu Grunde gehen oder wenigstens Prügel bekommen: Der Esel, der es so gut haben will, wie der Schoßhund (Babr. 129), auch die Eidechse, die sich ausreckt (Bebr. 44), der Frosch, der sich aufbläst, bis er platzt, und viele andere gehören in diesen

---

[1]) cf. Crusius in ed. Babr. p. 204.

Kreis. — Das Motiv unserer Fabel ist gewiß uralt und unendlich oft variiert; trotzdem könnten sich gegen ihre Verwendung für diese Stelle Bedenken erheben. Sie ist vor Apthonius sonst nicht bezeugt; die einzige Parallele wäre eben der Horazvers. So fragt es sich, ob dieser nicht älter ist als die Fabel, und nicht erst dem Rhetor Veranlassung gegeben hat, im Anschluß an alte Märchenvorstellungen einen neuen Apolog zu verfassen. Es fehlt uns nicht an Beispielen für einen solchen Verlauf, besonders wenn wir ein Sprichwort als Grundlage anzusehen haben. Beweisen läßt sich freilich bei dem vorhandenen Material in diesem Falle kaum etwas; wir müssen die Frage, ob wir hier die Bearbeitung eines alten Stoffes oder eine Neubildung haben, offen lassen. Die Stelle in der Satire ist schließlich auch ohnedem erklärbar; immerhin machen sowohl die Art und Weise, wie Horaz zu zitieren pflegt, als auch die Tatsache, daß die meisten Interpreten nach einem Anhalt für den Vergleich gesucht haben, die erste Vermutung wahrscheinlicher.

In den Versen 298/9 der Satire II, 3 haben wir eine Anspielung auf einen aesopischen Mythus, der bei Phaedrus, Plutarch und Babrius belegt ist. — Damasippus hat seine Wiedergabe der Rede des Stertinius beendet und erklärt

dixerit insanum qui me, totidem audiet atque
respicere ignoto discet pendentia tergo.

Die biblische Vorstellung von dem Balken, den wir in unserem eigenen Auge nicht sehen, erscheint bei den Griechen und Römern in der Erzählung von dem auf den Rücken gebundenen Ranzen. Die Fabel lautet bei Phaedr. IV, 10:

Peras imposuit Juppiter nobis duas,
propriis repletam vitiis post tergum dedit,
alienis ante pectus suspendit gravem.

Bei Babrius 66 tritt für Jupiter Prometheus ein. Daß Horaz diese Fabel vor Augen hatte, ist anzunehmen.

Einen vollständigen und zugleich vielumstrittenen Apolog bietet ep. I, 7, 29 ff., wo der Dichter sich mit dem Fuchs vergleicht, der, weil er sich zu sehr vollgefressen hat, nicht mehr durch das Loch zurückkam, durch das er in das Faß hineingekommen ist. ep. I, 7, v. 29 ff.:

Forte per angustam tenuis vulpecula rimam
repserat in cumeram frumenti, pastaque rursus
ire foras pleno tendebat corpore frustra;
cui mustela procul, si vis, ait, effugere istinc,
macra cavum repetes artum, quem macra subisti.

Die Handschriften überliefern einstimmig «vulpecula». Dagegen hat zuerst Bentley, und ihm folgend Kießling, Lucian Müller u. a., sachliche Einsprüche erhoben. Sie meinen: Der Fuchs hat im Kornfaß nichts zu suchen. Es widerspricht dem Wesen der Fabel, die πιθανός sein soll, eine solche von der Natur der Dinge direkt abweichende Angabe einzuführen. Darum konjiciert Bentley «nitedula» für vulpecula. Für die Haselmaus ist das Kriechen ins Kornfaß nichts Unnatürliches.

Wie erklärt sich aber das überlieferte «vulpecula» in sämtlichen Handschriften? Mit der bloßen Annahme eines error scriptoris (s. Lachmann zu Lucrez pg. 204) ist uns wenig geholfen. Auch müßte der schon früh eingedrungen sein; denn Augustinus, contr. mend. cap. 28, und nach ihm Isid. Hisp., orig. I, 39, 6, zitieren bereits: ut apud Horatium mus loquitur muri et mustela vulpeculae.

Die Fabel ist uns noch an verschiedenen anderen Stellen überliefert:

a. Aesop. 12 (F.) und Babr. 86 (Cr.) In beiden ist es ein Fuchs, der in eine Hütte (καλύβη) oder einen hohlen Baum kriecht, um die dort aufbewahrte Mahlzeit eines Hirten zu stehlen. Dieselbe Situation wie Babrius gibt auch Dion Chrysostomos in seiner Erzählung, or. 47, 20.

b. Bei Hieronym. ep. 9 ad Salvinam, I, pg. 121, findet sich folgendes: docet et Aesopi fabula plenum muris ventrem per angustam foramen egredi non valere. — Das ist also die einzige Stelle, wo die Trägerin der Handlung die Maus ist; wir wissen aber nicht, ob das Objekt hier ein Kornfaß oder ein Fleischkorb ist. Wenn wir aber diese Fassung mit der des Horaz kombinieren, so kommen wir zu der Annahme, daß es neben der Fabel vom Fuchs (Babrius, Aesop.) noch eine zweite gegeben hat, in der eine Maus dieselbe Rolle spielt, und in der — wie bei Horaz — der Ort der Handlung ein Kornfaß ist. Für solche Dubletten in der Fabellitteratur haben wir zahlreiche Beispiele.

Ich habe daher die von den Handschriften überlieferte und durch die Zitate bestätigte Schreibung vulpecula beibehalten, da sie jedenfalls von Horaz selber stammt. Denn nunmehr erklärt sich uns der sachliche Fehler, die Einführung des Fuchses als Getreideräuber, leicht als eine Verquickung zweier ursprünglich getrennter Bilder, wie wir sie bei Horaz des öfteren antreffen. Die Verwechselung ist außerdem für den Sinn der Fabel ganz unwesentlich, besonders wenn man in Betracht zieht, daß in jener Zeit die Naturanschauung lange nicht mehr so lebendig war wie in der älteren, wo ein solcher Irrtum allerdings bedenklich gewesen wäre. Ähnliches findet sich auch bei Phaedrus nicht selten, der zuweilen durch ziemlich grobe sachliche Schnitzer gute alte Fabeln geradezu verdirbt.[1])

Durch Bentleys Konjektur «nitedula» wird also der Text zwar sachlich korrigiert, ob damit aber eine horazische Schreibung hergestellt wird, bleibt zum mindesten zweifelhaft. —

Von anderen bekannten aesopischen Fabeln zitiert Horaz noch die von der Krähe, die sich mit fremden Federn schmückt,[2]) ep. I, 3, 15 ff., die vom Fuchs und kranken Löwen,[3]) ep. I, 1, 73; auf die vom Esel in der Löwenhaut geht jedenfalls, außer der schon erwähnten Stelle sat. I, 6, 22, auch sat. II, 1, 62 ff.:

Quid, cumst Lucilius ausus
primus in hunc operis componere carmina morem
detrahere et pellem, nitidus qua quisque per ora
cederet, introrsum turpis .....

Diese Fabel war einer der beliebtesten Vergleiche bei den Satirendichtern; Lucian bedient sich ihrer mit Vorliebe, wenn es sich um die Charakterisierung der Pseudophilosophen seiner Zeit handelt.[4])

---

[1]) Vgl. darüber Huschke, de fabulis Archilochi (Fabel vom Fuchs und Adler); Crusius zu Babr. 79 (*κύων κρέας φέρουσα*).

[2]) Aesop. 78 (F.); Phaedr. I, 3; Babr. 72 (s. Anmerkung v. Crus.); Theon progymn. III; Lucian Pseudol. 5.

[3]) cf. Aesop. 9; Plato Alc. I, 123 A; Plutarch de prof. in virt. VII; Babr. 103; tab. cer. 8; Them. or. XIII. Die Fabel war auch von Lucilius ausführlich erzählt worden; s. Frgm. XXX, 64 - 69.

[4]) S. zu Lucian, pg. 45 ff.

Eine interessante Vermischung zweier Scenen, von denen die eine aus der Mythologie, die andere aus dem Bereich der Fabel genommen ist, haben wir sat. II, 5, 55. Tiresias gibt dem Odysseus gute Ratschläge, wie er sich beim Erbschleichen zu benehmen habe. Wenn ihm ein Gönner sein Testament zeigt, soll er es ungelesen zurückweisen, um nicht durch allzu großes Interesse dafür seine wahre Gesinnung zu verraten. Dann folgen die Worte:

plerumque recoctus
scriba ex quinqueviro corvum deludet hiantem,
captatorque dabit risus Nasica Corano.

Bei dem Worte recoctus denkt man zunächst an den Mythos von der Verjüngung des Pelias; recoquere wird tatsächlich von Cicero in diesem Zusammenhang gebraucht.[1]) Danach geht das Bild ohne weiteres in ein zweites über, nämlich das des Raben mit noch zum Singen geöffnetem Schnabel, der soeben vom Fuchse um seine Beute betrogen worden ist. Daß es sich hier um diese Fabel handelt, ergibt sich von selbst;[2]) offenbar war sie schon damals so beliebt wie heute, wo sie besonders durch Lafontaines Vermittelung ihren Platz in der Schule behauptet.

Ähnlich ist die Verquickung zweier Gedanken in ep. II, 1, 199; nur sind es hier zwei sprichwörtliche Redensarten, von denen eine später zu einer Fabel erweitert wurde; darum führe ich die Stelle in diesem Zusammenhange an.

Wäre Demokritos, so meint Horaz, noch einmal auf der Erde und käme in unser Theater, so würde er lachen:

scriptores autem narrare putaret asello
fabellam surdo . . . .

---

[1]) Cicero de senect. 83: quo quidem ne proficiscentem haud sane quis facile retraxerit nec tamquam Peliam recoxerit.

[2]) So erklärt u. a. auch Kießling. Die Bemerkung Lucian Müllers zu dieser Stelle ist ganz deplaciert. Er sagt: «Die bekannte Fabel vom Fuchs und Raben (Phaedr. I, 3) gehört nicht hierher. Der Fuchs raubt dem Raben einen gestohlenen Käse, um sich zu bereichern; Coranus behält nur sein Eigentum.» Auf die Nebenumstände kommt es garnicht an, sondern lediglich auf die Situation am Schluß der Fabel, die in der Tat einen ausgezeichneten Vergleich mit der des Erben, der sich plötzlich um seine schönsten Hoffnungen betrogen und obendrein ausgelacht sieht, bietet.

Dazu bemerkt Kießling: asello surdo ist witzig erfunden, um das surdo fabellam narrare noch zu steigern durch die Einflechtung des griechischen Sprichwortes: *ὄνῳ τις ἔλεγε μῦθον, ὁ δὲ τὰ ὦτα ἐκίνει.*[1])

Eine andere Esel-Fabel ist von Horaz in der 20. Epistel des I. Buches verwendet. Es heißt da vers. 14 ff.:

Ridebit monitor non exauditus, ut ille
Qui male parentem in rupes protusit asellum
iratus: quis enim invitum servare laboret?

Die Fabel[2]) und das wohl davon abgeleitete Sprichwort: *νικᾷ τὸν ὀνηλάτην* ist mit dem oben erwähnten «*ὄνῳ τις ἔλεγε μῦθον*» verwandt; die abschreckenden Beispiele von unverständigem Eigensinn und seiner Bestrafung machen überhaupt eine ganze Gattung von Fabeln und Anekdoten aus. Doch ist wohl auch die von Lucian im *Κυνικός* cap. 18 (pg. 550, R) erzählte Geschichte von dem Mann auf dem durchgehenden Pferde unserer Fabel nicht fremd und könnte wie diese zum alten aesopischen Bestand gehören. Leider ist der Ursprung nirgends bezeugt, zwar ist der *ὄνος καὶ ὀνηλάτης* selbständig in den Aesopea und bei Babrius überliefert, aber es bleibt immer noch die Möglichkeit, darin ein erweitertes Sprüchwort (*παροιμία ἐπιλόγῳ σαφηνισθεῖσα*) zu sehen.

In derselben Weise wie die Fabel verwendet Horaz in den Satiren und Episteln eine Menge der verschiedenartigsten Anekdoten. Diese kann er nicht immer als so allgemein bekannt voraussetzen wie jene und erzählt sie darum zumeist ausführlicher. Infolgedessen bietet ihre Interpretation weit weniger Schwierigkeiten. Sie sind den mannigfachsten Gebieten und Quellen entnommen und tragen nur zum Teil lehrhaften Charakter. Doch wird ihnen zuweilen durch die bloße Art und Weise der Verwendung und Verflechtung in den Zusammenhang eine ursprünglich nicht beabsichtigte moralische Tendenz abgewonnen. So wird z. B. die Anekdote von dem reichen Mann, der nicht weiß, ob er 100 Mäntel zu verleihen imstande ist, dann aber 5000 zu Hause vorfindet, zum Ausgangs-

---

[1]) cf. zu *ὄνος λύρας*, S. 41 ff.

[2]) Aesop. 139; Babr. 162. (In der Anmerkung von Crusius ist die Horazstelle nicht erwähnt.)

punkt einer Verspottung des übertriebenen Luxus gemacht;[1]) mit dem Soldaten, den nur der Verlust der Beute zur Todesverachtung treibt,[2]) vergleicht sich der Dichter selber, da auch er seine Kunst vernachlässige, sobald es ihm gut gehe.

Solche Geschichten gliedern sich natürlich ebenfalls an den Begriff der fabella an; andere, wie etwa die zahlreichen Erbschaftsanekdoten, Todeslegenden, Wunderberichte u. dergl. haben wieder garnichts damit zu tun. Wir konstatieren also entsprechend der Verschiedenartigkeit des Anekdotenmaterials auch einen ganz verschiedenen Verwandschaftsgrad zur Fabel; am nächsten steht ihr wegen der typischen Form die Chrie; je mehr Individuelles eine Anekdote hat, um so mehr entfernt sie sich von dem eigentlichen Wesen der Fabel, deren Hauptbedeutung in der «Bestandheit der Charaktere» liegen sollte. Andrerseits hat aber doch in der uns angehenden Periode die Fabel selber viel von ihrem charakteristischen Gepräge verloren, so daß dadurch die Möglichkeit erschwert wird, innerhalb der Anekdotenüberlieferung bestimmte Gruppen auszuscheiden, die sich auf keinen Fall unter den Begriff der Fabel einordnen ließen. Wir behalten uns daher gelegentliche Abschweifungen in das Nachbargebiet vor, ohne über den Grad der Zugehörigkeit seiner einzelnen Teile eine prinzipielle Entscheidung zu treffen.

Die eigentliche Tierfabel findet bei den unmittelbar nach Horaz lebenden Autoren wenig Anklang; zwar fällt die Tätigkeit des Phaedrus in diese Zeit, aber zunächst ohne sichtlichen Erfolg. Sein Zeitgenosse Seneca kennt ihn überhaupt nicht, oder hält ihn wenigstens nicht für der Erwähnung wert. Seneca selbst wendet niemals Fabeln an, sondern zieht es vor, statt der Tiere die Weisen und Großen der Vergangenheit sprechen zu lassen, die sich für seinen Stil besser eignen. Seine Schriften sind voll von Chrien und Apopthegmen des Sokrates und Epikur wie der Stoiker und Cyniker;[3]) zuweilen zitiert er ohne Quellenangabe, wie z. B, den Ausspruch des Sokrates über den Nutzen des Spiegels, den wir später

---

[1]) Hor. ep. I, 6, 40.
[2]) ep. II, 2, 26.
[3]) S. u.

genauer betrachten wollen,[1]) weil er einen interessanten Beitrag dafür bildet, wie die spätere Fabeldichtung die überlieferten Anekdoten für ihre Zwecke verwendet. Von diesem Gesichtspunkte aus besonders bedeutsam ist eine Stelle des Seneca, die wohl als Ausgangspunkt für die Erzählung von Androclus und dem Löwen anzusehen ist, de benef. II, 19, wo folgendes bezeugt wird:

Leonem in amphitheatro spectavimus, qui unum a bestiariis agnitum, quum quondam eius fuisset magister, protexit ab impetu bestiarum.

Nun betont Seneca allerdings ausdrücklich, daß man diese Tat des Löwen nicht als ein «beneficium» ansehen dürfe: num ergo est beneficium ferae auxilium? Minime, quia nec voluit facere nec beneficiendi animo fecit; nichtsdestoweniger ist daraus eine abenteuerliche Geschichte geworden; dem Gefühl des Volkes konnte eine so einfache Erklärung des merkwürdigen Vorganges natürlich nicht genügen: Aus dem ehemaligen Tierbändiger wurde ein entlaufener Sklave, der einmal einem Löwen einen Dorn aus dem Fuße gezogen hatte und zum Danke dafür von jenem drei Jahre lang in seiner Höhle beherbergt und gefüttert worden ist. In der Arena erkennt der Löwe den Wohltäter wieder und schützt ihn vor den anderen Tieren. Das gerührte Volk appelliert an den Kaiser, der den Sklaven freiläßt, und nun konnte man den letzteren mit dem Löwen am Bande durch Roms Straßen ziehen sehen.

Das Fabelhafte dieses Berichtes, den uns Apion bei Gellius, noct. Att. V, 14 und danach Aelian, de nat. an. VII, 48 genau und ausführlich überliefern, liegt auf der Hand. Wir erkennen darin allerlei Züge aus dem alten Märchen von den dankbaren Tieren;[2]) der Löwe spielt in der Sage oft eine ähnliche Rolle, er erfreute sich immer einer besonderen Sympathie beim Volke. Man denke nur an das, was von Heinrich dem Löwen erzählt wird, und an den Löwen im Volksmärchen von Kaiser Oktavian. — Bald bemächtigte sich die Fabeldichtung dieses Stoffes; erhalten ist uns aber nur die

---

[1]) S. u. p. 32.

[2]) cf. Marx, die griechischen Märchen von den dankbaren Tieren, pg. 58 ff.

Prosafabel bei Romul. III, 1, doch geht sie auf Phaedrus[1]) zurück. Ihm, dem Zeitgenossen der Begebenheit, mußte es besonders nahe liegen, den dankbaren Stoff durch Kombination mit alten Märchenreminiscenzen zu einer Fabel zu verarbeiten.

Größere Bedeutung als bei Seneca gewinnt die Fabel bei Dion Chrysostomos; als Anhänger der stoisch-kynischen Philosophie hat er sich die Art der in jenen Sekten üblichen Argumentation mit Mythen, Gleichnissen und historischen Beispielen zu eigen gemacht, und führt neben den Heroen der Kyniker, Sokrates und Diogenes, auch gern den alten Aesop ins Feld,[2]) der auch bei Plutarch im Gastmahl den sieben Weisen zur Seite gestellt wird. Im Stil der stoischen Mythendeutung unterwirft Dio auch gelegentlich eine aesopische Fabel einer ausführlichen Interpretation; man wird dabei stark an den Gebrauch und die Auslegung von Gleichnissen in der Bibel erinnert, z. B. an den beiden Stellen, wo er den Mythos von der Eule und den Vögeln[3]) erzählt. (or. XII p. 215. D. u. LXXII p. 249). Die entschieden märchenhaften Züge dieser Fabel, wie die Vorstellung von der tiefen Weisheit der Eule nnd ihrer Stellung gleichsam als Wahrsagerin der Vögel,[4]) Züge die übrigens auf ein hohes Alter schließen lassen, geben Dion die gelegensten Ausgangspunkte für die allegorische Erklärung, deren es in Fabeln, die bloße Verstandesprodukte sind, kaum bedarf.

Gleichnisartig wirkt auch das Bild von den unzufriedenen Augen (or. 33, 6), eine Parallele zu der berühmten Erzählung des Menenius Agrippa. Da sie bisher noch nicht in die Sammlungen aufgenommen ist, führe ich sie hier an: *ἀλλὰ μὴ τοιοῦτον πεπόνθατε οἷον Αἴσωπος ἔφη τοὺς ὀφθαλμοὺς παθεῖν, ἐπειδὴ ἑαυτοὺς μὲν ἐνόμιζον πλείστου εἶναι ἀξίους, τὸ στόμα δὲ ἑώρων ἀπολαῦον τῶν τε ἄλλων καὶ δὴ τοῦ μέλιτος*

---

[1]) cf. Luc. Müller, proll. zu Phaedrus, pg. XXXVIII ff.

[2]) cf. or. 72 (II, 249 D.) *ἀπὸ δὲ τῆς τοιαύτης δόξης, ὡς καὶ παρ' ἡμῶν ἀκουσόμενοί τι τοιοῦτον οἷον Αἴσωπος ἔλεγεν ἢ ὁποῖον Σωκράτης ἢ ὁποῖα Διογένης, προσίασι καὶ ενοχλοῦσι ....*

[3]) cf. Babr. 164 (Cr.), wo die Schwalbe den guten Rat gibt, ebenso Romul. I, 19 (Phaedr. ed. Mueller pg. 88).

[4]) cf. Aelian, nat. an. I, 29; Timon. Sillogr. fr. 19 (Wachsmut'.

ἡδίστου ὄντος. οὐκοῦν ἠγανάκτουν τε καὶ ἐμέμφοντο τῷ ἀνθρώπῳ· ἐπεὶ δὲ αὐτοῖς ἐνῆκε τοῦ μέλιτος, οἱ δὲ ἐδάκνοντό τε καὶ ἐδάκρυον καὶ δριμὺ καὶ ἀηδὲς αὐτὸ ἡγοῦντο. μὴ οὖν καὶ ὑμεῖς ἐπιζητεῖτε γεύσασθαι τῶν ἐκ φιλοσοφίας λόγων, ὥσπερ ὀφθαλμοὶ μέλιτος.

Die Fabel habe ich sonst nirgends gefunden, sie wird aber von Dion ausdrücklich als aesopisch bezeugt. Verwandt damit ist eine von Plutarch (Agis cap. II, pg. 796) erzählte Fabel vom Kopf und Schwanz der Schlange,[1]) die bei Babrius[2]) wiederkehrt. Sie wird auch von Libanius zitiert, der aber, wie Crusius zu Babrius, pg. 4, nachweist, von Babrius, nicht von Plutarch abhängig ist. Denn die Wendung des Libanius, περὶ τῆς ἑαυτοῦ τύχης vol. I, pg. 8 R: ἦν κίνδυνος, ἡγεμόσι τυφλοῖς ἑπόμενον εἰς βάραθρον ἀμαθίας πεσεῖν, steht bei Babrius, 134, 12: κοιλὸν δὲ πέτρης εἰς βάραθρον ἠνέχθη κτλ., während die Worte εἰς βάραθρον bei Plutarch fehlen.

Schließlich variiert noch Maximus Tyrius I, 21, 5 dasselbe Thema von den unzufriedenen Gliedmaßen, unter ausdrücklicher Beziehung auf Aesop.[3]) Daß wir es also hier mit einem wirklich altertümlichen, im Zusammenhange mit der Aesoplegende überlieferten Kern zu tun haben, ist sicher.

Ohne Erwähnung des Autors zitiert Dion noch die Fabel vom Fuchs im hohlen Baum, or. 47, 20, eine Stelle, die wir schon oben, pg. 18, erwähnt haben.

Eine Anspielung auf die Fabel von den Fröschen, die einen König haben wollten,[4]) hat Crusius am Schlusse der achten Rede erkannt, in den Worten: εὐθὺς οὖν οἱ πολλοὶ κατεφρόνουν αὐτοῦ καὶ μαίνεσθαι ἔφασαν καὶ πάλιν ἐθορύβουν

---

[1]) Koraes 260.

[2]) Babr. 134.

[3]) Max. Tyr. 1, 21, 5: Εἰ δὲ θέλησαι λογοποιὸς Φρὺξ μῦθον πλάττειν, ὅτι ἄρα δυσχεράνας ὁ ποὺς τῷ ἄλλῳ σώματι, καὶ ἀπαγορεύσας πρὸς τὸν κάματον, φέρων καὶ αἰωρῶν μετέωρον τοσοῦτον ἄχθος, σχολὴν ἄγειν καὶ ἡσυχίαν ἐνανεῖλετο. ἢ αὖ τῷ γομφίῳ ὡς ἀλοῦντε καὶ ἐργαζομένω τροφὴν τοσούτῳ ὄχλῳ σαρκῶν κἆτα ἔροιντο ἀπειπαμένω τὸ ἔργον τὸ αὐτῶν σκοπεῖν· εἰ ταῦτα ἅμα γίγνοιτο, ἄλλο τι ἢ φθαρήσεται ὁ ἄνθρωπος ἐν τῷ μώθῳ; Aesop. 37 Fur., Phaedr. I, 2.

[4]) cf. Babr. 174 Cr.

οἱ σοφισταί, καθάπερ ἐν τέλματι βάτραχοι τὸν ὕδρον οὐχ ὁρῶντες.[1])

Eine Art mythischer Erzählungen muß bei Dion noch erwähnt werden, die aber mehr als Parabeln als als Fabeln zu bezeichnen sind. Es sind lang ausgeführte Allegorien, die lose an die Welt der Sagen und Heroen anknüpfen, wie der große λιβυκὸς μῦθος (or. V) und die Erzählung der Priesterin am Schlusse der ersten Rede im Stile des alten Mythos von Herakles am Scheidewege.[2]) Hier ist der mythologische Hintergrund nur ganz äußerlich, die Personen sind personifizierte Abstrakta, und die Ausdehnung überschreitet auch das der Fabel Erlaubte. Die wirkliche mythologische Fabel lernen wir bei Lucian besser kennen.

Von besonderer Bedeutung für die Stellung der Fabel bei den stoisch-kynischen Popularphilosophen der Zeit sind die Worte, mit denen die Erzählung des großen Mythos durch Diogenes motiviert werden. Der Person des Diogenes bedient sich Dion von Prusa, wenn er über Stoffe aus dem kynischen Lehrgebiet sprechen will,[3]) und es ist auch die hauptsächlich bei den Kynikern verbreitete Ansicht über den Zweck und die Bedeutung des Mythos, die an dieser Stelle zum Ausdruck kommt: διηγεῖτο δὴ μετὰ ταῦτα προθύμως καὶ ἡδέως, βουλόμενος αὐτὸν παραμυθήσασθαι, καθάπερ αἱ τίτθαι

---

[1]) Diese Worte scheinen allerdings auf die Situation in der Fabel hinzudeuten; doch braucht Dion auch häufig bloße Vergleiche aus dem Tierreich in der Art Homers, ohne daß notgedrungen eine Fabel dahinter stehen muß, z. B. or. IV, pg. 73, 22: καὶ ὃς ὁρῶν αὐτὸν φλεγόμενον ἀπὸ τῆς φιλοτιμίας, κἀκεῖ τῇ ψυχῇ ὅλον τεταμένον καὶ φερόμενον ὥσπερ οἱ γέρανοι, ὅποι ἂν ὁρμήσωσιν, ἀποτείνασαι ἑαυτάς πέτονται, ἔφη . . . , . . , und Zeile 30: οὐδ' ἂν Κῦρον μιμησάμενος κατὰ τὸν πόταμον εἰσρυῆς ὥσπερ ὕδρος . . . . . Den ὕδρος als Feind der Frösche s. auch in der Batrachomyomachia 66.

[2]) Einen Anklang an diese Beschreibung der allegorischen Figuren auf den beiden Berggipfeln sehe ich bei Lucian, rhetor. praec. 6 (Reitz. III, pg. 6), in der Darstellung der Rhetorik, die auch in der Gestalt eines göttlichen Weibes, von den ἔπαινοι umflogen, auf einer Höhe sitzt, zu der zwei Wege führen. Man hat da wohl an die allegorischen Gemälde dieser Art zu denken. Vgl. Lucian περὶ διαβολῆς 5 (R. 131 ff.).

[3]) Vgl. darüber E. Weber, de Dione Chrys. cynicor. sectat., pg. 82 ff. (Leipz. Stud. X, 1887).

*τὰ παιδία, ἐπειδὰν αὐτοῖς πληγὰς ἐμβάλωσι, παραμυθούμεναι καὶ χαριζόμεναι μῦθον αὐτοῖς ὕστερον διηγήσαντο.*[1])

In derselben Rede kommt Dion noch einmal darauf zurück, pg. 90: *οὕτω δὴ καὶ τοῖς ἀνωφελέσι μυθεύμασι λόγος ἐμβληθεὶς χρήσιμος καὶ συμφέρων οὐδὲ ἐκεῖνα εἴασι εἶναι μάτην λεγόμενα. τυχὸν δὲ καὶ οἱ πρῶτοι συντιθέντες αὐτὰ πρός τι τοιοῦτον συνέθεσαν, αἰνιττόμενοι καὶ μεταφέροντες τοῖς δυναμένοις ὀρθῶς ὑπολαμβάνειν:* Der Wert der Mythen liegt also darin, daß man sie als Allegorien auffassen und ihnen eine moralische Tendenz unterlegen kann; man muß es verstehen, sie richtig zu deuten, an sich sind sie *ἀνωφελῆ*.

Daher spielen Fabeln, Chrien und Gleichnisse jeder Art in den popularphilosophischen Reden und Schriften der Zeit eine große Rolle, sie werden zu Gemeinplätzen der stoisch-kynischen Rhetorik und bilden einen Hauptbestandteil der Beweisführung in den Diatriben und übrigen Lehrvorträgen. Infolgedessen bildet sich ein Schatz von Beispielen heraus, deren Verwendung auf die Benutzung stoisch-kynischer Vorlagen, wie z. B. des Bion, schließen läßt. So verwendet Horaz mit Vorliebe dergleichen *τόποι*, wenn er im Scherz oder Ernst Sätze aus den Gedankenkreisen der genannten Schulen behandelt; so bringt er eine ganze Reihe von solchen Beispielen in der Predigt des Damasippus, Sat. II, 3, in den Oden II, 2, II, 10 u. a.[2])

Für die Überlieferung der einzelnen Fabeln selber ist aus den Reden Dions unter diesen Umständen wenig zu holen, da er entweder nur kurz zitiert oder bei ausführlichen Erzählungen durch die eingeschobenen Erläuterungen den Zusammenhang unterbricht. Sein Zeitgenosse Plutarch gibt uns in der Beziehung viel mehr, seine Schriften enthalten eine ganze Anzahl einfach erzählter Fabeln, die zum Teil auch die ursprüngliche Form noch behalten zu haben scheinen. Der Überlieferung nach soll Plutarch selber Fabelsammlungen angelegt haben, im sog. Lampriaskatalog sind zehn Bücher

---

1) cf. Max. Tyr. I, 10, cap. 3.

2) Eine Zusammenstellung solcher Parallelen zwischen Horaz, dem kynischen Wanderprediger Teles, Maximus Tyr. u. a. gibt Hense, Teletis reliquiae pg. 89 u. 90.

*μυθικὰ διηγήματα* angeführt, davon ist uns aber nichts erhalten, auch bei ihm sind wir auf die überall verstreuten Stücke angewiesen. Darunter finden sich einige, die sonst nirgends vorkommen und auch von ihm nicht ausdrücklich als aesopisch bezeugt werden, möglicherweise also von Plutarch selber gedichtet sind,[1] z. B. der Mann und die Raben, Phocion cap. 9 (p. 745), und der entlaufene Sklave, Coniug. praec. 41. Größtenteils wird aber Aesop als Autor der Fabeln angegeben; vor allem im Convivium, wo er sie meist selber erzählen muß:

1. Conviv. cap. 4: Der Maulesel (cf. Aesop. 83 ed. Furia, Babr. 62 ed. Crus.).
2. - - 8: Fuchs und Panther (cf. Babr. 180 (Cr.) u. Anmerkung).
3. - - 13: Der Wolf und die Hirten (Aesop. 389 ed. F.)
4. - - 14: Selene und ihre Mutter, u. (cf. Aes. 396 F). der Hund, der sich ein Haus bauen wollte.

Ferner sind mit der Bemerkung, *ὡς ἔφη Αἴσωπος, ὁ Αἰσώπειος* etc. die folgenden Fabeln versehen:

5. Die beiden Säcke, Crassus cap. 32 (cf. Phaedr. IV, 10; Babr. 66 Cr., Horaz Sat. II, 3, 298).
6. Der Kuckuck, Arat 30 (p. 1041); (Aes. 387 F; 198 H.)
7. Pferd und Mensch. Arat 37 (1046); (Aes. 383 F, Aristot. Rh. II, 20; Hor. ep. I, 10, 34; Phaedr. IV, 4.)
8. Der Fuchs und der kranke Löwe, de prof. in virt. 7 (cf. Aes. 91 F; Lucil. frgm. 980 ff. (Marx), Babr. 103, Hor. sat. I, 1, 30).
9. Huhn und Katze, de fraterno amore 19 (Aes. 14 u. 157 F, Babr. 121).
10. Fuchs und Kranich, quaest. conv. I, 1, 15 (Phaedr. I, 26; Aes. 397 F. Illustration auf einem Grabstein, s. Bormann, österr. arch. Inst.).

---

[1]) cf. Julian or. VII, pg. 227 A: *Πλουτάρχον δὲ εἰ τὰ μυθικὰ διηγήματα τῶν σῶν εἴσω χειρῶν ἀφῖκτο, οὔποτ᾽ ἂν ἐλελήθει σε τίνι διαφέρει πλάσαι τι ἐξ ἀρχῆς μυθον καὶ τὸν κείμενον ἐφαρμόσαι πράγμασιν οἰκείοις.*





11. Adler und Zaunkönig, Praec. ger. rei publ. 12 (s. Babr. 177, Crus. de Babr. aet. 222; Aristot. hist. anim. IX, 7, 75; Plin. nat. hist. X, 204; auch Grimms Märchen 171, p. 600).
12. Fuchs und Igel, An seni sit ger. res publ. 12 (Aes. 384 F, vide Joseph. antiq. Jud. lib. XVIII; Aristot. Rhet. II, 20).
13. Die gierigen Hunde, de commun. not. adv. Stoic. 19 (Phaedr. I, 20; Aes. 289 F).
14. Die Trauer, Consol. ad uxor. 6
15. Wind und Sonne, coniug. praec. 12 (cf. Babr. 18 Cr.; Themist. or. 16 p. 207 C).[1]

Hierher können wir noch mit einiger Wahrscheinlichkeit die Fabeln stellen, auf die mit den Worten «*ὡς φησὶν ὁ μῦθος, ὁ λόγος*» usw. hingewiesen wird, da diese als bekannt vorausgesetzt, also nicht vom Erzähler selbst erfunden sind; der Name des Aesop braucht nicht durchaus genannt zu werden, er ist der Fabeldichter *κατ' ἐξοχήν*, ebenso wie bei den Alten Homer als der Dichter schlechtweg und später Vergil in ähnlicher Weise ohne Namen zitiert wird. Es kommen also noch dazu:

16. Kopf und Schwanz der Schlange, Agis 2[2]) (Aes. 260 Cor.; auch Babr. 134 Cr., wo Plutarch nicht erwähnt ist).
17. Die beiden Geier, de vit. aere al. 8[3]) (cf. Babr. 34)
18. Ochse und Kamel, de sanit. praec. 25 (Furia 24, Babr. 7, s. a. Phaedr. fab. nov. 18 L. Mueller).

Zu den einzelnen Fabeln ist noch folgendes zu bemerken:

Die Fabel vom Fuchs und Igel erzählt Aristoteles in der Rhetorik II, 20 in direktem Zusammenhang mit dem Leben

---

[1]) *πεποίηται δὲ καὶ Αἰσώπῳ τῷ μυθοποιῷ ἅμιλλά τις πειθοῦς καὶ Βίας καὶ ἀνύει τι μᾶλλον ἡ πειθὼ τῆς Βίας ἐν τῷ μύθῳ. καὶ γυμνοῖ πρόσθεν ὁ ἥλιος τῶν λάβρων πνευμάτων.* cf. Crus. zu Babr. pg. 5.

[2]) *ἐπεὶ συμβαίνει γε καὶ οὕτως τὰ τοῦ δράκοντος, οὗ φησιν ὁ μῦθος, τὴν οὐρὰν τῇ κεφαλῇ στασιάσασαν ἀξιοῦν ἡγεῖσθαι παρὰ μέρος . . . .*

[3]) *καὶ τὸν τῶν γυπῶν λόγον ἄκουσον.*

des Aesop: *Αἴσωπος δὲ ἐν Σάμῳ συνηγορῶν δημαγωγῷ κρινομένῳ περὶ θανάτου ἔφη ἀλώπεκα διαβαίνουσαν ποταμὸν ἀπωσθῆναι εἰς φάραγγα, οὐ δυναμένην δ' ἐκβῆναι πολὺν χρόνον κακοπαθεῖν, καὶ κυνοραϊστὰς πολλοὺς ἔχεσθαι αὐτῆς. ἐχῖνον δὲ πλανώμενον, ὡς εἶδεν αὐτήν, κατοικτείραντα ἐρωτᾶν εἰ ἀφέλοι αὐτῆς τοὺς κυνοραϊστάς· τὴν δὲ οὐκ ἐᾶν· ἐρομένου δὲ διὰ τί, ὅτι οὗτοι μὲν φάναι ἤδη μου πλήρεις εἰσὶ καὶ ὀλίγον ἕλκουσιν αἷμα· ἐὰν δὲ τούτους ἀφέλῃ, ἕτεροι ἐλθόντες πεινῶντες ἐκπιοῦνταί μου τὸ λοιπὸν αἷμα.*

Bei Plutarch, an seni sit ger. r. p. 12, lautet sie so; *Ἡ μὲν γὰρ Αἰσώπειος ἀλώπηξ τὸν ἐχῖνον οὐκ εἴα τοὺς κρότωνας αὐτῆς ἀφαιρεῖν βουλόμενον· ἂν γὰρ τούτους, ἔφη, μεστοὺς ἀπαλλάξῃς, ἕτεροι προσίασι πεινῶντες.*

Trotz der Übereinstimmung besonders in den Schlußworten sind doch die beiden Fassungen im Ausdruck zu verschieden,[1]) als daß man eine direkte Benutzung des Aristoteles durch Plutarch annehmen könnte. Wahrscheinlicher ist, daß beide aus derselben Quelle schöpfen, die auch dem Sieben-Weisen-Gastmahl zugrunde liegt, in dem Plutarch den Aesop redend und Fabeln erzählend einführt, wie ihn in der genannten Stelle der Rhetorik Aristoteles zeigt, also direkt oder indirekt aus dem Aesop-Roman. Daher stammt jedenfalls auch die unter No. 18 angeführte Fabel vom Ochsen und Kamel, Plut. de sanit. praec. 25: Es heißt da: *Εἶτα ὁ βοῦς πρὸς τὴν ὁμόδουλον ἔλεγε κάμηλον ἐπικουφίσαι τοῦ φορτίου μὴ βουλομένην. Ἀλλὰ κἀμὲ καὶ ταῦτα πάντα μετὰ μικρὸν οἴσεις· ὃ καὶ συνέβη τελευτήσαντος αὐτοῦ.*

Diese Fabel findet sich in der bekannten Form «Pferd und Esel» bei Babrius 7 und in den überlieferten Prosafabeln (Furia 24); außerdem auch in den Phaedrus-Paraphrasen (Nil. Anon. 34, s. L. Müller, Phaedr. fab. nov. XVII), unter dem Titel asinus et bos, mit starken Varianten, aber doch wesentlich gleichem Inhalt. Der hauptsächlichste Zug, daß neben der doppelten Last auch noch der Körper oder wenigstens die Haut des schwächeren Gefährten schließlich dem lieblosen Stärkeren aufgeladen wird, ist überall derselbe. Nur die Verteilung der Rollen ist verschieden:

---

[1]) *κυνοραϊστάς – κρότωνας, ἀπαλλάξῃς – ἀφέλῃ.*

| | Prosafabel | Babrius | Plutarch | Phaedrus |
|---|---|---|---|---|
| I. Der Stärkere | Pferd | Pferd | Kamel[1] | Esel |
| II. Der Schwächere | Esel | Esel | Ochse | Ochse |

Die Übereinstimmung zwischen der Prosafabel und der Babrianischen ist auch in den Einzelheiten so groß, daß in der ersteren wohl nur eine Paraphrase der letzteren zu sehen ist. Babrius folgt hier, wie sich des öfteren feststellen läßt, einer anderen Tradition als Plutarch; es ist fraglich, welches die ursprünglichere ist; wir können nur vermuten, daß, wenn Plutarch sonst das Aesopbuch als Quelle benutzt, er es auch hier getan hat. Die lateinische Fassung, die die unglückliche Wahl des Ochsen als des Schwächeren im Gegensatz zu dem Esel durch das Zerbrechen eines Hornes motivieren muß, ist nur insofern von Bedeutung, als sie eine Mischung aus den beiden anderen zu sein und damit deren parallele Existenz zu belegen scheint. Die Art, wie Plutarch zitiert, weist entschieden darauf hin, daß er die Fabel vom Kamel und Ochsen als allgemein bekannt voraussetzt. —

Zweifelhaft ist die Herkunft der Anekdote im conviv. 7 sap. cap. 3 (p. 149 D E). Plutarch legt, obgleich Aesop auch anwesend ist, den klugen Rat dem Thales in den Mund, während Phaedr. III, 3 dieselbe Geschichte von Aesop erzählt. Es fragt sich, ob wir hier verschiedene Überlieferungen anzunehmen haben; wir finden bei Anekdoten und Chrien häufig genug, daß dieselben Aussprüche verschiedenen Personen zugeschrieben werden. Allein hier hat wohl Phaedrus die Handlung um der ganzen Färbung seines Buches willen auf Aesop übertragen, ebenso wie auch Babrius 111, in der Fabel vom salztragenden Esel, den Namen des Thales, der bei Plut., de soll. anim. 16, u. Aelian, de natur. anim. VII, 42 überliefert ist, ignoriert, weil für die Fabel die Beziehung auf historische Personen überflüssig ist.[2]) Wir können eine ganz gleiche Methode in der Erzählung von dem Ausspruche des

[1]) Diese Zusammenstellung hat auch die Fabel vom begehrlichen Kamel, s. Babr. 161 d Crus.

[2]) Weiteres s. u. pg. 53 ff.

Sokrates über den Nutzen des Spiegels, coniug. praec. 21,[1]) verfolgen, die ebenfalls von der späteren Fabeldichtung in dieser Weise verwertet worden ist. Die Anekdote wird noch von Diog. Laert. II, 5, 33, und in der Apologie des Apuleius cap. 15 dem Sokrates zugeschrieben; Galen. protr. III, 8 erwähnt sie als ein *παλαιὸν παράγγελμα*, und Seneca hat sie in den quaest. nat. I, 17, 4, wo er ausführlich über den Spiegel handelt, ohne jede Quellenangabe übernommen.[2]) Bei Phaedr. III, 8 lesen wir nun folgende Fabel:

Soror et frater.

Praecepto monitus saepe te considera.
Habebat quidam filiam turpissimam
idemque insignem pulchra facie filium.
Hi speculum in cathedra matris ut positum fuit
pueriliter ludentes forte inspexerunt.
Hic se formosum iactat, illa irascitur
nec gloriantes sustinet fratris iocos,
accipiens quippe cuncta in contumeliam.
Ergo ad patrem decurrit laesura invicem
magnaque invidia criminatur filium,
vir natus quod rem feminarum tetigerit.
Amplexus ille utrumque et carpens oscula
dulcemque in ambos caritatem patiens:
Cotidie, inquit, speculo vos uti volo:
tu, formam ne corrumpas nequitiae malis,
tu, faciem ut istam moribus vincas bonis.

Die einfache Chrie des Sokrates ist hier in eine etwas umständliche Erzählung verwandelt, die allgemeine Lehre auf einen speziellen Fall reduziert und diesem die Wirklichkeit erteilt; wir haben also eine nach der Lessingschen Definition regelrechte Fabel. Für die geschichtliche Person des Sokrates ist der weise Vater eingetreten, an die Stelle der Schüler Sohn und Tochter gesetzt. —

---

[1]) S. auch Plut. fragm. inc. ed. Duebner nr. 48 (pg. 53).

[2]) Vgl. darüber A. Elter, hist. gnomol. I, pg. 62: Die Beispiele bei Plutarch sind im wesentlichen dieselben wie bei Sextus, Athenaeus, Gellius, Galen, den Stoikern. Auf die Stoiker, vor allem Chrysipp, gehen wohl die Sammlungen zurück.

In diesem Falle ist es durch litterarische Zeugnisse gesichert, daß wir es hier mit einer wirklichen Anekdote zu tun haben, Plutarch und die Parallelüberlieferung haben in ihrer Quelle offenbar den Namen des Sokrates gelesen: *ὁ Σωκράτης ἐκέλευε τῶν ἐσοπτριζομένων νεανίσκων τοὺς μὲν αἰσχροὺς ἐπανορθοῦσθαι τῇ ἀρετῇ, τοὺς δὲ καλοὺς μὴ καταισχύνειν τῇ κακίᾳ τὸ εἶδος* (Plut. Coniug. praec. 39; p. 141 C D.), und Apuleius, Ap. XV: An non Sokrates philosophus ultro etiam suasisse fertur discipulis suis crebro ut semet in speculo contemplarentur?

Nicht immer läßt es sich mit Sicherheit entscheiden, ob bei gleichem Inhalt die Anekdote oder die Fabel das Ursprünglichere ist. Doch scheint hier der Weg vom Besonderen zum Allgemeinen, also von der Anekdote zur Fabel, häufiger gewesen zu sein als der umgekehrte. So geht auch die Fabel von den Wanderern und der Platane, 129 bei Furia, die eine Paraphrase einer nicht erhaltenen Babriusfabel ist,[1]) auf ein — echtes oder angebliches — Apophthegma des Themistokles zurück, das Plutarch Them. cap. 18 (pg. 121), und nach derselben Quelle Aelian, var. hist. IX, cap. 18, überliefern: Them. 18: *ἔλεγε δὲ τοὺς Ἀθηναίους οὐ τιμᾶν αὐτὸν οὐδὲ θαυμάζειν, ἀλλ' ὥσπερ πλατάνῳ χειμαζομένους μὲν ὑποτρέχειν κινδυνεύοντας, εὐδίας δὲ περὶ αὐτοὺς γενομένης τίλλειν καὶ κολούειν.* In ähnlicher Weise ist die von Plutarch quaest. conviv. V, A, 2 (674 C) überlieferte Burleske vom «Schwein des Parmenon» von Phaedrus als Fabel zurecht gemacht worden. Den auch bei den Paroemiographen[2]) mehrfach genannten Namen läßt er fort und erzählt dafür eine Fabel unter dem Titel «scurra et rusticus», V, 5.

Diese Proben erlauben wohl die Schlußfolgerung, daß in allen derartigen Parallelen zwischen Fabeln und Anekdoten, die von Plutarch mitgeteilte Fassung genauer der alten Überlieferung folgt, während die Fabeldichter Phaedrus und Babrius die Stoffe häufig in ihrem Sinne verändern. Wir dürfen also auch unter Hinweis auf Plutarch die letztgenannten Anekdoten aus dem eigentlichen Fabelbestand ausscheiden, diejenigen

---

[1]) S. Crus. zu Babr. 223.

[2]) S. Corp. Paroem. I, p. 412 nr. 87 (L.).

Stücke aber, die er als aesopisch erklärt, auf den Aesop-Roman zurückführen.

Leider finden wir in der Folgezeit keinen für unsere Zwecke so brauchbaren Autor, wie den Chaeroneer, denn auch Lucian, zu dem wir uns jetzt wenden wollen, liefert, obgleich er gern und oft Fabeln anwendet, keine so reiche Ausbeute. Vor allem ist sein Bestand an verschiedenen Fabeln nicht so groß, als es zunächst erscheint, weil er sehr oft dieselben zitiert; ausführlicher erzählt werden nur ganz wenige. Dazu kommt, daß mit dem Überwiegen der Satire in seinen Schriften auch das der satirisch gewandten Fabel Hand in Hand geht; ihr allgemeingültiger Charakter, in dem Dion ihre Existenzberechtigung sah, tritt zurück, sie wird typisch für oder gegen ganz bestimmte Leute oder Klassen von Menschen verwendet. Mit dem Esel in der Löwenhaut wird nicht mehr der Mensch bezeichnet, der seine wahre Natur unter einer trügerischen Hülle zu verbergen versucht, sondern die Schar der zeitgenössischen Pseudophilosophen, oder noch spezieller der Kyniker und ihrer Gesinnungsgenossen. Lucian braucht weniger die Handlung der Fabel für seine Zwecke, als die feststehenden aesopischen Gestalten, daher finden wir bei ihm in überwiegender Anzahl jene kurze, sprichwörtliche Form, die als besonderes genus fabellarum betrachtet wurde.[1] Eine ganze Anzahl Fabeln und Mythen sind auch in den Gesprächen enthalten, z. T. in bloßen Andeutungen versteckt, so daß es nicht immer leicht ist, sie wieder zusammenzufinden. Infolgedessen finden sich natürlich selten Quellenangaben. Nur an wenigen Stellen nennt Lucian den Namen des Aesop.

1. Mit dem ausdrücklichen Vermerke, »*ὃν Αἴσωπος διηγεῖτο*», überliefert er die Fabel von dem Menschen am Meer und dem Fuchs, die wir sonst nirgends finden, im Hermotimus cap. 84 (829 R.) (s. Furia 403).

2. Die sprichwörtliche Krähe oder Dohle, die sich mit fremden Federn schmückt, Pseudol. 5, wird als aesopisch bezeugt: (*ἐτύγχανε δὲ ὁ λόγος αὐτῷ κατὰ τὸν*

---

[1]) cf. Quintil. inst. or. V, 11, 19; Diogen. *περὶ παροιμ.*, Corp. paroem. ed. Leutsch I, pg. 178.

*Αἰσώπου κολοιὸν συμφορητὸς ὢν ἐκ ποικίλων ἀλλοτρίων πτερῶν*) (Babr. 72, Cr.; Phaedr. I, 3; Horaz ep. I, 3, 15.)

3. und 4. Icaromen. 10 (762 R.). *Τούτου δέ μοι παρεῖχε τὴν ἐλπίδα μάλιστα μὲν καὶ ἡ ἐπιθυμία καὶ ὁ λογοποιὸς Αἴσωπος ἀετοῖς καὶ κανθάροις, ἐνίοτε καὶ καμήλοις βάσιμον ἀποφαίνων οὐρανόν.*

Hier haben wir zuerst eine Anspielung auf die Fabel vom Mistkäfer und Adler (223 b. Furia), die bereits Aristophanes benutzt und dem Aesop zuschreibt.[1] Da Aristophanes aber das Kamel garnicht erwähnt, kann Lucian hier nicht von ihm allein abhängen, sondern muß selber die unter Aesops Namen gehende Fabel, also auch eine derartige Sammlung, vor Augen gehabt haben, deren Alter durch Aristophanes' Zeugnis gesichert ist. In derselben Sammlung muß auch die Fabel vom begehrlichen Kamel gestanden haben, die Lucian gleich dahinter erwähnt (s. Crus. zu Babr. 161 f.).

5. Die Fabel vom Esel in der Löwenhaut (Pisc. 32, Fugit. 13, 33; Philops. 5) ist nach Lucian gleicher Herkunft. Sie ist eine der verbreitetsten und vielzitiertesten Fabeln des Altertums und erfordert eine ausführliche Besprechung.

Für die Fabel vom Esel, der die Rolle des Löwen zu spielen versucht, haben wir drei verschiedene Quellen:

a. die Prosafabeln, die unter dem Namen des Aesop überliefert sind,

b. die Schriften des Lucian,

c. Babrius. Arrian, der von Babrius abhängig ist, kommt als selbständige Quelle nicht in Betracht.

---

[1]) Aristoph., pax. v. 127 (Bergk):

*Κορ. Τίς δ' ἡ 'πίνοιά σοὐστὶν ὥστε κάνθαρον*
*ζεύξαντ' ἐλαύνειν εἰς θεούς, ὦ παππία;*
*Τρυ. ἐν τοῖσιν Αἰσώπου λόγοις ἐξευρέθη*
*μόνος πετεινῶν εἰς θεοὺς ἀφιγμένος;*
*Κορ. ἄπιστον εἶπας μῦθον, ὦ πάτερ, πάτερ,*
*ὅπως κάκοσμον ζῷον ἦλθεν εἰς θεούς;*
*Τρ. ἦλθεν κατ' ἔχθραν αἰετοῦ πάλαι ποτέ,*
*ᾠ' ἐκκυλίνδων κἀντιτιμωρούμενος.*

cf Furia zu Aes 123.

Es sind nun die folgenden Fassungen überliefert:

Fab. Aes. 141 (ed. Furia).

*Ονος λεοντῆν φέρων. Ὄνος ἐνδυσάμενος λέοντος δορὰν περιῄει ἐκφοβῶν τὰ ἄλογα ζῶα. Καὶ δὴ θεασάμενος ἀλώπεκα, ἐπειρᾶτο καὶ ταύτην δεδίττεσθαι. Ἡ δὲ ὡς ἔτυχεν ἀκούσασα αὐτοῦ φθεγξαμένου, ἔφη· ἀλλ' εὖ ἴσθι, ὡς κἀγὼ ἄν σε ἐφοβήθην, εἰ μὴ ὀγκούμενον ἄν σε ἤκουσα.*

*Οὕτως ἔνιοι τῶν ἀνθρώπων τοῖς ἔξωθεν τύφοις δοκοῦντές τίνες εἶναι, ὑπὸ τῆς ἰδίας γλωσσαλγίας ἐλέγχονται.*

Lucian pisc. 32.

*. . . τοιαῦτα καὶ ὑμᾶς πάσχοντες ὑπ' ἐκείνων ὁρῶν οὐκ ἤνεγκα τὴν αἰσχύνην τῆς ὑποκρίσεως, εἰ πίθηκοι ὄντες ἐτόλμησαν ἡρώων προσωπεῖα περιθέσθαι, ἢ τὸν ἐν Κύμῃ ὄνον μιμήσασθαι, ὃς λεοντῆν περιβαλόμενος ἠξίου λέων αὐτὸς εἶναι πρὸς ἀγνοοῦντας τοὺς Κυμαίους. ὀγκώμενος μάλα τραχὺ καὶ καταπληκτικόν, ἄχρι δή τις αὐτὸν ξένος καὶ λέοντα ἰδὼν καὶ ὄνον πολλάκις ἤλεγξε παίων τοῖς ξύλοις. —*

Babrius 139 (ed. Crus.).

*Ὄνος λεοντῆν ἰσχίοις ἐφαπλώσας*
*ἔφασκεν εἶναι πᾶσι φοβερὸς ἀνθρώποις·*
*σκιρτῶν δ' ἐπήδα, καὶ φυγὴ μὲν ἀνθρώπων*
*δι' αὐτὸν ἦν, φυγὴ δὲ ποιμνίων πάντων.*
*ἀνέμου δ' ἀέντος, τῆς δορῆς δὲ τὸν νώτου*
*ἀπορρυείσης ὄνος ἐὼν ἐφωράθη.*
*καί τις πρὸς αὐτὸν εἶπε τῷ ξύλῳ παίων·*
*ὄνος πεφυκὼς μὴ λέοντα μιμήσῃ.*

Alle drei Formen weichen wesentlich von einander ab; die babrianische ist entschieden die farbloseste und macht am wenigsten den Eindruck des Ursprünglichen, die Entlarvung durch einen Windstoß und der Schluß sind weit weniger glücklich gewählt, als die entsprechenden Motive bei Lucian und in der Prosafabel. — Ferner konstatieren wir in der Erzählung Lucians einen grundlegenden Unterschied gegenüber den beiden andern. Während diese die Fabel ganz allgemein, ohne irgend welche besondere Beziehung geben, lokalisiert sie Lucian immer in Kyme: fugit. 13: . . . . *οἷόν τε ἀμέλει ὁ Αἰσωπός φησι ποιῆσαι τὸν ἐν Κύμῃ ὄνον, ὃς λεοντῆν περιβαλόμενος* etc., und pseudol. 3: *οὐδὲ δεῖ τινος τοῦ ἀποδύσοντος τὴν λεοντῆν, ὡς φανερὸς γένοιο κανθήλιος ὤν, εἰ μή τις ἄρα ἐξ Ὑπερβορέων ἄρτι ἐς ἡμᾶς ἥκοι ἢ ἐς τοσοῦτον Κυμαῖος εἴη, ὡς*

*μὴ ἰδὼν εὐθὺς εἰδέναι ὄνων ἁπάντων ὑβριστότατόν σε ὄντα μὴ περιμείνας ὀγκωμένου προσέτι ἀκούειν.* —

Lucian erklärt demnach ausdrücklich die Fabel vom kymaeischen Esel für aesopisch. Die Kymaeer spielen hier eine ähnliche Rolle wie die Abderiten; wie sie wegen ihres Mangels an Scharfsinn verspottet wurden, erzählt Strabon XIII, 622/3 (Mein.). Die ältere griechische Fabeldichtung bis in die römische Zeit hinein liebt es, die Fabeln zu lokalisieren, Babrius tut es nirgends,[1]) daher auch hier nicht, doch bleibt der kymaeische Esel weiter sprichwörtlich. (s. Paroemiogr. Graec. II, ed. Leutsch, pg. 564, Suidas v. v. *ὄνος εἰς Κυμαίους.*)

Wir stoßen in der vorhergehenden Zeit häufig auf ein ähnliches Sprichwort, das zunächst gleichfalls auf unsere Fabel zurückzugehen scheint, z. B.

Plato Cratyl. 411 *A.*: *ὅμως δὲ ἐπειδήπερ τὴν λεοντῆν ἐνδέδυκα, οὐκ ἀποδειλιατέον, ἀλλ' ἐπισκεπτέον, ὡς ἔοικε, φρόνησιν,* und Lucian, philops. 5: *ὥστε με καὶ ἀποβλέποντα ἐς αὐτὸν ποικίλα ἐννοεῖν, ἄρτι μὲν ὡς μεμήνοι καὶ ἔξω εἴη τοῦ καθεστηκότος, ἄρτι δὲ ὡς γόης ὢν ἄρα τοσοῦτον χρόνον ἐλελήθει με ὑπὸ τῇ λεοντῇ γελοῖόν τινα πίθηκον περιστέλλων.* Ferner vergleiche man Corp. paroem. (ed. Leutsch) und schließlich Lucian pisc. 32: .... *πίθηκοι ὄντες ἐτόλμησαν ἡρώων προσωπεῖα περιθέσθαι.*

Th. Rein, Sprichwörter bei Lucian, pg. 72, nimmt eine besondere aesopische Fabel vom Affen in der Löwenhaut als Grundlage an. Doch liegt es hier wohl näher, an die *λεοντῇ* des Herakles zu denken, und zwar speziell in Bezug auf die bekannte Scene aus den Fröschen des Aristophanes, in der sich Dionysos selber das Löwenfell seines Bruders borgt, um damit in der Unterwelt Eindruck zu machen, sich aber darunter ziemlich lächerlich benimmt.

Der Affe wird als Symbol der Feigheit und niedrigen Gesinnung gern dem Herakles gegenübergestellt;[2]) so haben wir bei Lucian, pisc. 37, die Wendung: *νὴ Δία, Ἡρακλῆς, φασί, καὶ πίθηκος.* Dazu bemerkt der Scholiast: *παροιμία ἐπὶ τῶν πάντῃ παρηλλαγμένων καὶ ἀσυμβάτων. καθότι ἥρως μὲν*

---

[1]) S. darüber Crusius, de Babrii aetate 202.

[2]) Vgl. auch Plato republ. IX, 590: *ἐκ νέου ἀντὶ λέοντος πίθηκον γίγνεσθαι.*

*Ἡρακλῆς καὶ αὐτόχρημα ἀνδρεῖος· οἱ δὲ πίθηκοι οὔτε ἀνδρείαν ἔχοντες καὶ καταγέλαστοι καὶ εὐφώρατοι ἀνδρείαν ὑποκρίνεσθαι εἰσαγόμενοι.* —

Ziehen wir weiterhin in Betracht, das Herakles gerade von den Kynikern als *ἥρως* ihrer Sekte angesehen wurde,[1]) Lucian aber ihnen den Vorwurf macht, daß sie nur die äußere Tracht des Herakles nachahmten,[2]) und sie außerdem auch sonst gern mit Affen vergleicht,[3]) so erübrigt sich die Annahme einer besonderen Fabel vom Affen in der Löwenhaut ganz und gar, und wir haben an den betreffenden Stellen nur Anspielungen auf den Heraklesmythos zu sehen.

6. Auch von den vielen mythologischen Fabeln, die Lucian verwendet, können wir wenigstens eine mit Sicherheit auf Aesop zurückführen, nämlich die vom Urteil des Momos[4]) (Hermotim. 20, Nigrin. 32, Hist. conscr. 33, Ver. hist. II, 3, Icarom. 31, Bacchus 8, Dial. Deor. 20, 2). Diese Fabel, die auch bei Babrius (59) und in den Aesopea (275 F.) steht, stammt nach dem Zeugnis des Aristoteles von Aesop. Er sagt nämlich in der Schrift *περὶ μορίων* III, 2: *ὀρθῶς δὲ καὶ τὸ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ποιῆσαι τὴν τῶν κεράτων φύσιν, ἀλλὰ μὴ καθάπερ ὁ Αἰσώπου Μῶμος διαμέμφεται τὸν ταῦρον, ὅτι οὐκ ἐπὶ τοῖς ὤμοις ἔχει τὰ κέρατα, ὅθεν τὰς πληγὰς ἐποιεῖτ' ἂν ἰσχυροτάτας, ἀλλ' ἐπὶ τοῦ ἀσθενεστάτου μέρους τῆς κεφαλῆς· οὐ γὰρ ὀξὺ βλέπων ὁ Μῶμος τοῦτ' ἐπετίμησεν.*

Die Fassungen des Mythos differieren durchweg in der Wahl der Personen, am meisten entfernt sich die Prosafabel von der lucianischen und babrianischen. Daß die lucianische die ursprünglichste Form bewahrt habe, vermutet schon

---

[1]) cf. Julian or. VI; Diog. Laert. VI, 1, 2.

[2]) Luc. adv. ind. 23: *εἰπὲ γοῦν μοι καὶ τόδε, εἰ Βάσσος ὁ ὑμέτερος ἐκεῖνος σοφιστὴς ἢ Βάταλος ὁ αὐλητὴς ἢ ὁ Κίναιδος Ἡμιθέων ὁ Συβαρίτης, ὃς τοὺς θαυμαστοὺς ὑμῖν νόμους συνέγραψεν, εἰ τούτων τις νυνὶ λεοντῆν περιβαλλόμενος καὶ ῥόπαλον ἔχων βαδίζοι, τί οἴει φαίνεσθαι τοῖς ὁρῶσιν· Ἡρακλέα εἶναι αὐτόν;* —

[3]) S. auch die Fabel von den tanzenden Affen, pisc. 36.

[4]) In No. 6 habe ich einiges einer Arbeit von L. Hasenclever, Momos, Anmerkungen zu Lucian, z. T. abgedruckt in der «Festschrift des philologischen Vereins zu München», 1905, entnommen.

Bergk[1]) aus sachlichen Gründen, dies würde bestätigt werden, wenn wir feststellen könnten, daß, wie Plutarch, auch Lucian der alten aesopischen Überlieferung gefolgt ist. Denn für das Alter der in den Sammlungen erhaltenen Prosafabeln, wenigstens was ihre Form anbelangt, haben wir keinerlei Garantie,[2]) wie etwa für die Schriften eines antiken Autors. Daß Aesop auch mythologische Fabeln gedichtet hat, erwähnt Maximus Tyrius ausdrücklich an einer Stelle, wo er sich selbst an einer solchen versucht, diss. II, 36, 179 ff.

7.* Damit sind wir am Ende der nachweislich alt-aesopischen Fabeln bei Lucian, von den übrigen können wir es nur noch bei einigen wenigen mehr oder minder bestimmt vermuten, daß sie derselben Quelle entstammen. Z. B. hat man wohl in Worten des Hermot. 79: *Ἢ οὖν οὐχὶ καὶ ὀρθῶς τις φαίη, τὴν σκιὰν ὑμᾶς θηρεύειν, ἐάσαντας τὸ σῶμα ἢ τοῦ ὄφεως τὸ σύφαρ ἀμελήσαντας τοῦ ὄλκου*; eine Anspielung auf die alte bekannte Fabel vom Hunde, der beim Überschreiten eines Flusses das Stück Fleisch, das er im Maul trägt, fallen läßt, um nach dem Spiegelbild zu schnappen (Aesop. 339 F., Phaedr. I, 4, Babr. 79).

8.* Die Fabel vom Hunde in der Krippe, der weder selber das Getreide frißt noch das Pferd fressen läßt, wird von Lucian zwei mal ohne Quellenangabe erwähnt, aber als bekannt vorausgesetzt (*ἀλλὰ τὸ τῆς κυνὸς ποιεῖς* .... adv. ind. 30; *καθάπερ τὴν ἐν τῇ φάτνῃ κύνα μήτε αὐτὴν ἐσθίουσαν τῶν κριθῶν μήτε τῷ ἵππῳ πεινῶντι ἐπιτρέπουσαν.* Timon. 14); sie wurde in der Tat sprichwörtlich gebraucht,[3]) ohne daß sich sicher feststellen läßt, ob sie aesopischen Ursprungs ist, da sie sonst nicht vorkommt.

9.* An einer anderen Stelle, Gall. 11: *ἐσῄειν οὖν μάτην λύκος χανὼν παρὰ μικρόν*, fragt es sich, ob Lucian hier nur an die sprichwörtliche Redensart *λυκὸς χανών* oder an die Fabel vom hungrigen Wolf gedacht hat (Aes. 104 F.). Diese letztere hat auch Babr. 16 und zitiert dann das Sprich-

---

[1]) cf. Crusius, de Babr. aet. pg. 211 f.

[2]) cf. Hausrath, Problem der Aesopischen Fabel, N. J.

[3]) Über das Sprichwort *κύων ἐν τῇ φάτνῃ* s. Rein, Sprichwörter bei Lucian, S. 97.

wort: v. 6: αὐτὸς δὲ πεινῶν καὶ λύκος χανὼν ὄντως.[1]) Lucian setzt aber ausdrücklich ein μάτην dazu: wie der Wolf, der umsonst seinen Rachen aufgesperrt hat, und das deutet allem Anschein nach auf die Situation in der Fabel, wo der Wolf den ganzen Tag vergeblich darauf wartet, daß die Frau ihr Versprechen halten und ihm ihren Sohn vorwerfen wird, um schließlich hungernd abziehen zu müssen.

Von allen übrigen Fabeln und Anekdoten, die bei Lucian vorkommen, können wir dagegen mit ziemlicher Gewißheit feststellen, daß sie nicht aus einer auf Aesop zurückgehenden Überlieferung stammen. Als παροιμία σαφηνισθεῖσα erweist sich die Anekdote vom feigenfressenden Esel,[2]) Makrob. 25, aus der Babrius allerdings eine Fabel gemacht hat (129 ed. Cr.).

Eher als Anekdote als als Fabel zu bezeichnen ist die Geschichte von den tanzenden Affen (Pisc. 36, Apol. 5), da sie mit einem historischen Hintergrund, dem Ptolemaerhof, versehen ist und sich auch durchaus im Bereich des Möglichen hält. Sie hängt aber eng mit einem alten Fabelmotiv zusammen, dem Wiesel als Braut, das in allen möglichen Variationen bei den verschiedensten Völkern auftritt.[3]) — Am Ptolemaerhofe spielt auch die Fabel oder besser das Gleichnis vom schwarzen Kamel; überhaupt gibt es eine ganze Reihe von Anekdoten und kleinen Erzählungen aller Art, die in den Alexander- und Diadochenkreis hineingehören und jedenfalls gern gesammelt worden sind. Lucian wenigstens beutet dies Gebiet in der ausgiebigsten Weise aus; vom Einfluß des Aesop ist da allerdings nur selten etwas zu spüren, doch bemächtigt sich seiner die spätere Fabel mit Vorliebe.

Zum Kapitel der παροιμία σαφηνισθεῖσα ἐπιλόγῳ möchte ich noch die von Lucian viel gebrauchte Redensart «ὄνος λύρας» ein Zusammenhang mit der Fabel bei Phaedrus, App. 12, eingehender besprechen.

---

[1]) cf. Crus. zu Babr. 16 u. 122; Rein a. a. O. pg. 74.

[2]) Crus. de Babr. aet. 218[3]; zu Babr. 129; Phaedr. fab. nov. L. M., 3; Lucil. 1299 u. Kommentar von Marx, pg. 412 ff.; Valer. Max. IX, 12, ext. 6. S. auch Crus. Rh. M. 46, 319.

[3]) S. darüber Crus. Rhein. Mus. 49, 299 ff.; Plut. mor. 52 B; Luc. de merc. cond. 24.

«Ὄνος λύρας» und Verwandtes.[1])

I. Die sprichwörtliche Redensart ὄνος λύρας kommt besonders häufig bei Lucian vor, von dem wir deshalb ausgehen wollen. Zwei Versionen sind dabei zu scheiden:

a. 1. Dialog. meretr. 14, 4: καὶ μάλιστα ὁπόταν ᾄδῃ καὶ ἁβρὸς εἶναι θέλῃ, ὄνος αὐτολυρίζων φασίν.

2. Pseudol. 7: τοῦτο δὴ τὸ τοῦ λόγου, ὄνον κιθαρίζειν πειρώμενον ὁρώμενον.

3. De merc. cond. 25: τί γὰρ κοινόν, φασι, λύρᾳ καὶ ὄνῳ;

b. adv. indoct. 4: καὶ τοίνυν βιβλίον μὲν ἔχεις ἐν τῇ χειρὶ καὶ ἀναγιγνώσκεις ἀεί, τῶν δὲ ἀναγιγνωσκομένων οἶσθα οὐδέν, ἀλλ' ὄνος λύρας ἀκούεις κινῶν τὰ ὦτα.

Im Falle a. wird der ἀπαίδευτος verglichen mit einem Esel, der die Laute schlagen will, im Falle b. mit einem, der sie nur hört. Der Effekt ist beidesmal der gleiche, der Esel ist das Symbol der absoluten ἀναισθησία, des Stumpfsinns in des Wortes eigentlichster Bedeutung. Der Gebrauch des Sprichwortes ist uralt, nach dem Zeugnis des Suidas[2]) wird es schon bei dem Komiker Menander[3]) in dem Ψοφοδεής betitelten Stücke verwendet. Das ganze Sprüchwort soll gelautet haben: ὄνος λύρας ἀκούει καὶ σάλπιγγος ὗς.

Außerdem finden wir die Form b. noch an folgenden Stellen:

Phanias, Anthol. Pal. VI, 307: εἰς δ' Ἐπικούρου κουρεῖον προλιπὼν ἅλατο κηπολόγος,
ἔνθα λύρας ἤκουεν ὥσπερ ὄνος[4]) .....

Clemens Alexandr. Strom. I, 317 P, cap. II: εἰ δὲ μὴ πάντων ἡ γνῶσις, ὄνος λύρας, ᾗ φασιν οἱ παροιμιαζόμενοι, τοῖς πολλοῖς τὰ συγγράμματα.

---

[1]) Vgl. Otto, Sprichwörter der Römer, pg. 41.

[2]) Suidas s. v. ὄνος λύρας: Μένανδρος Ψοφοδεεῖ. ἡ δὲ ὅλη παροιμία, ὄνος λύρας ἀκούει καὶ σάλπιγγος ὗς λέγεται, ἐπὶ τῶν μὴ συγκατατιθεμένων μηδὲ ἐπαινούντων. Ebenso Photius Lex. pg. 18 (Nab.) ὄνος λύρας· Μένανδρος Ψοφοδεεῖ.

[3]) cf. Meinecke, fragm. com. IV, 225.

[4]) cf. Galen, de cuiusque anim. pecc. dign., V, 64 (Kühn).

Ähnlich Dio Chrysost. or. 32 am Schluß:

εἰς ὄνου ὦτα ᾄδειν.[1])

Auch den Römern war es geläufig: Der Titel einer menippischen Satire des Varro «ὄνος λύρας» ist erhalten (Varronis Menippeae 348 ff., Buecheler); frgm. 349 lautet: si quis μελῳδεῖν δεινός ἐστ' ὄνος λύρας praesepibus se retineat forensibus. Es kam schon bei Menippos vor, cf. Riese, Fragm. Men., Leipzig 1865, und Buecheler, Petron, 1905, p. 165.

Gellius, noct. Att. III, 16 braucht es geradezu als Attribut: si erunt ὄνοι λύρας, exheredes sunto.

Hieronymus ep, 27, 1: asino quippe lyra superflue canit.

Weitere Stellen aus der späteren Litteratur s. b. Leutsch zu Ps. Diogenian VII, 33 (Corp. paroem. I, 291). Er meint, daß das Sprichwort auf eine aesopische Fabel zurückgehe, es findet sich aber nirgends eine Spur davon.[2])

Der Esel als Vertreter des Stumpfsinns ist eben ein uralter, der Anschauung des Volkes eingewurzelter Typus, wie der schlaue Fuchs, der gierige Wolf und andere, die sich bis über die älteste Litteratur hinaus verfolgen lassen.[3]) Diese seine Stellung spielt sogar in den Spielen der Kinder eine Rolle, die uns Plato durch eine Anspielung im Theätet überliefert. Da heißt es nämlich (146 A): ὁ δὲ ἁμαρτὼν καὶ ὃς ἂν ἀεὶ ἁμαρτάνῃ καθεδεῖται, ὥσπερ φασὶν οἱ παῖδες οἱ

---

[1]) cf. Crus. Kommentar zu Plut. Prov. Alex. p. 39.

[2]) Plutarch. sept. sap. conv. 5 E ff.: ὁ δ' Αἴσωπος, εἴγ', — εἶπεν–, εἰδείης, ὦ ξένε, τοὺς νῦν αὐλοποιοὺς ὡς προέμενοι τὰ νεβρεῖα ὀστᾶ χρώμενοι τοῖς ὀνείοις βέλτιον ἠχεῖν λέγουσιν. διὸ καὶ Κλεοβουλίνη πρὸς τὸν Φρύγιον αὐλὸν ᾐνίξατο «κνήμη νεκρογόνοσαι με κερασφόρῳ οὔας ἔκρουσεν», ὥστε θαυμάζειν τὸν ὄνον εἰ παχύτατος καὶ ἀμουσότατος ὢν τἆλλα λεπτότατον καὶ μουσικώτατον ὀστέον παρέχεται. Καὶ ὁ Νειλόξενος· «ἀμέλει, ταῦτ', ἔφη, καὶ ἡμῖν τοῖς Ναυκρατίταις ἐγκαλοῦσι Βουσιρῖται· χρώμεθα γὰρ ἤδη τοῖς ὀνείοις εἰς τὸν αὐλόν. ἐκείνοις δὲ καὶ σάλπιγγος ἀκούειν ἀθέμιτον ὡς ὄνῳ φθεγγομένης ὅμοιον. ὄνον δὲ ὑπ' Αἰγυπτίων ἴστε δήπου διὰ Τοφῶνα προπηλακιζόμενον.

[3]) cf. Theon prog. S. 77, 15 (Sp.): τό δὲ ἀσυνηθές ἐστι τὸ παρὰ τὴν πεπιστευμένην ἱστορίαν, ἢ τὸ παρὰ τὰς κοινὰς ὑπολήψεις λεγόμενον, οἷον εἴ τις τοὺς ἀνθρώπους μὴ πεπλάσθαι εἴποι ὑπὸ τοῦ Προμηθέως . . . . . . ἢ τὸν ὄνον φρόνιμον εἶναι ἢ ἀνόητον τὴν ἀλώπεκα.

σφαιρίζοντες, ὄνος. Zu dieser Stelle bemerkt der Scholiast: τῶν οὖν παιζόντων ταῦτα τοὺς μὲν νικῶντας βασιλεῖς ἐκάλουν, καὶ ὅτι ἂν προσέτασσαν τοῖς ἄλλοις, ὑπήκουον, τοὺς δ' ἡττομένους ὄνους. Κρατῖνος[1]) δὲ Χείρωσιν χαριέντως ὁμοῦ ἐγκαταμίξας καὶ τὴν ὄνος λύραν παροιμίαν ἔπλεξε τὸν λόγον οὕτως· ὡς ὄνοι ἀπωτέρω κάθηνται τῆς λύρας.

Dieses Kratinos-Fragment erwähnt auch Eustathios ad Od. p. 1601—1647: τὴν δὲ ἀπὸ Κρατίνου οἷον ὄνοι ἀπωτέρω κάθηνται τῆς λύρας.

In diesem ältesten Zeugnis des attischen Komikers findet sich also auch schon unser Sprichwort und die Vorstellung von dem feindlichen Verhältnis des Esels zur Musik; ja, man ging sogar soweit, dem harmlosen Tiere speziell aus diesem Grunde eine besondere Stellung im Weltall anzuweisen, wenigstens erzählt Aelian, de nat. an. X, 28 (ed. Hercher): λέγουσι δὲ οἱ Πυθαγόρειοι, ὡς λόγος, ὑπὲρ τοῦ ὄνου καὶ ἐκεῖνα, μόνον τοῦτον τῶν ζώων μὴ γεγονέναι κατὰ ἁρμονίαν ταύτῃ τοι καὶ πρὸς τὸν ἦχον τὸν τῆς λύρας εἶναι κωφότατον. —

Dieser Anschauung verdanken schließlich auch König Midas' Eselsohren ihren Ursprung; das wird direkt ausgesprochen bei Hygin, fab. 191: «rex Midas, quale cor in iudicando habuisti, tales et auriculas habebis», quibus diris effecit ut asinias haberet aures. — Auch hier hatte es sich um die Kritik des Saitenspiels gehandelt. —

Für die Version, die Lucian bevorzugt, nach welcher der Vergleich mit einem Esel, der selber die Laute schlagen will, gezogen wird, finden wir nur vereinzelte Belege. Eine der Chrien des Machon, b. Athen. 8 pg. 349 D, ist hierfür heranzuziehen:

Κλέων τις ἦ κιθαρῳδός, ὃς ἐκαλεῖτο Βοῦς
δεινῶς ἀπᾴδων τῇ λύρᾳ τ' οὐ χρώμενος.
τούτου διακούσας ὁ Στρατόνικος εἶφ' ὅτι
ὄνος λύρας ἐλέγετο, νῦν δὲ βοῦς λύρας.[2])

Dann hat Phaedrus das Paroemium in diesem Sinne zu einer Fabel verarbeitet:

---

[1]) frgm. Com. I, S. 50 frgm. VI (Mein.).
[2]) cf. Eustath. ad Il. Λ 865, 29.

App. 12. Asinus ad lyram.

Asinus iacentem vidit in prato lyram.
Accessit et temptavit chordas ungula;
sonuere tactae. Bella res, sed mercules
male cessit, inquit, artis quia sum nescius.
Si repperisset aliquis hanc prudentior,
divinis aures oblectasset cantibus.

Übrigens ein ausgezeichnetes Beispiel für das Ungeschick des Phaedrus, sobald er eigene Wege zu gehen versucht: Dieser Esel legt ein Verständnis für das Schöne und eine Einsicht seiner eigenen Unzulänglichkeit an den Tag, die einen Menschen ehren würde. — So kann es uns kaum noch wundern, wenn wir dem Vielgescholtenen zuletzt in einer geradezu rühmlichen Rolle begegnen, und zwar geschieht das in dem deutschen Märchen vom Eselein. (Grimm, Kinder- und Hausmärchen No. 144.) Hier überwindet er, in dem freilich ein Prinz steckt, die widerstrebende Natur und wird in der Tat zum vollendeten Künstler gerade auf dem Gebiet, das ihm die antike Anschauung so unerbittlich verschloß; während der Esel des Phaedrus, von seiner Unfähigkeit überzeugt, von vorne herein jeden Versuch aufgibt, lernt dieser das Zitherspiel und erwirbt sich damit die Hand einer Königstochter. —

## II. *ὄνῳ τις ἔλεγε μῦθον.*[1])

Kehren wir nun zu Lucian zurück, von dem wir ausgegangen waren. In der unter b) angeführten Stelle, adv. indoct. 4, haben wir bisher den Zusatz: — *κινῶν τὰ ὦτα* —, unbeachtet gelassen. Er führt uns aber auf ein anderes Sprichwort, das dem eben behandelten eng verwandt ist und auch häufig mit ihm verquickt wird.

Wir lesen bei Plutarch, prov. Alex. (ed. Crus.) 32: *Ὄνῳ τις ἔλεγε μῦθον ὁ δὲ τὰ ὦτα ἐκίνει· εἰς ἀναισθησίαν τινῶν ἡ παροιμία εἴρηται κατ' ἀμφότερα.*

*Τότε γὰρ ζῷον νωχελὲς ἐπὶ τὰ ἔργα, καὶ τὰ ὦτα κινεῖ, οἷον εἰ πρὸ τοῦ τινα λαλῆσαι πάντα ἀκήκοεν. ὅπερ ἐστὶ καὶ*

---

[1]) S. Crusius, Commentar zu Plut. Prov. Alex. pg. 38/39.

[2]) S. corp. paroem. I, p. 138 Anm.

*αὐτὸ ἀναισθησίας. Πῶς γὰρ ἂν δύναιτό τις ἐγνωκέναι τὰ μὴ λαληθέντα αὐτῷ, κἂν ὦτα μεγάλα ὥσπερ ὄνος ἔχῃ;*

Diese Erklärung des Proemiums, die wir auch bei Suidas s. v. *ὄνος* finden, ist nicht gerade einleuchtend; das Bewegen der Ohren soll doch offenbar die absolute Verständnislosigkeit ausdrücken, aber kaum bedeuten, «er habe schon alles vorher gehört». In diesem Sinne braucht es auch Galen, de diff. puls. II, 3: (Kühn vol. VIII, pg. 573): *ἐπὶ τούτοις ὁ μὲν γέρων ὥσπερ ὄνος ἔσειεν ἤδη τὰ ὦτα.* In den Zusammenhang der Stelle paßt die Erklärung bei Suidas und Plutarch garnicht hinein. Bei Galen hat das Sprichwort genau dieselbe Bedeutung wie *ὄνος λύρας*, das er auch verwendet.[1]) Auch der ersten Hälfte begegnen wir bei ihm, in der Schrift *περὶ φυσ. δυνάμ.* III, 10 (II, pg. 180, K.): *τοῖς δ' ἄλλοις οὕτω γενήσεται τὰ γράμματα περιττόν, ὡς εἰ καὶ μῦθον ὄνῳ τι λέγει.* —

Dem entspricht also ganz unser «tauben Ohren predigen», lateinisch: surdo fabulam narrare, bei Terenz, Heaut. 222: —

Nae ille haud scit
quam mihi nunc surdo narret fabulam.[2])

Horaz vermischt in seiner Manier beide Redensarten, um auf diese Weise noch eine Steigerung zu erzielen, ep. I, 1, 199:

. . scriptores autem narrare putaret asello
. fabulam surdo . . . . . ,

läßt also die Geschichten sogar einem tauben Esel erzählen. —

Als eine solche Mischung aus zwei ursprünglich verschiedenen Sprichwörtern haben wir demnach auf unsere Lucianstelle anzusehen:

| | Lucian, adv. ind. 4: |
|---|---|
| I. *ὄνος λύρας ἀκούει (καὶ σάλπιγγος ὗς)* | *ὄνος λύρας ἀκούεις* |
| II. *ὄνῳ τις ἔλεγε μῦθον· ὁ δὲ τὰ ὦτα ἐκίνει* | *κινῶν τὰ ὦτα.* |

---

1) De cuiusque animi peccatorum dignotione (V, 64 K): *φαίνονται γὰρ ὄντως καθάπερ οἱ ὄνοι τῆς λύρας, οὕτω καὶ αὐτοὶ μηδ' ὅλως οἷς εἶπον ἠκολουθηκότες.* (S. Crusius, Commentar zu Plut. Prov. Alex. pg. 38/39.)

2) Weitere Stellen s. bei Otto, Sprichwörter d. Röm., pg. 47 (auris) und 335 (surdus).

Zu No. I findet sich noch eine Variante im Lexikon des Photius und bei Suidas:

*ὄνος ἀκροᾶται σάλπιγγος,*

und zwar wird als Quelle «*Εὔπολις Ταξιάρχαις*» angegeben;[1]) sonst wird sie nur noch von den Paroemiographen erwähnt.

Meinecke nimmt, jedenfalls mit Recht an, daß hier eine willkürliche Änderung des vollständigen Sprichwortes: *ὄνος λύρας ἀκούει καὶ σάλπιγγος ὗς*, stattgefunden habe,[2]) die sich für die Situation in der Komödie gerade eignete, aber kaum für sich überliefert war. —

## III. *σάλπιγγος ὗς.*

Der Zusatz: *καὶ σάλπιγγος ὗς*, führt uns noch auf einige weitere Betrachtungen. Dem Esel wird als ebenbürtiges Symbol der Dummheit das Schwein an die Seite gestellt, ein Gebrauch, der in dem biblischen: Perlen vor die Säue werfen, ein Analogon findet. Heute ist die Bedeutung des Schweins in unserm Sprich- und Schimpfwörter-Schatz eine wesentlich andere, gerade Stumpfsinn und Dickfelligkeit sind nicht sein eigentlichstes Ressort.

In der antiken Redeweise tritt es aber an den verschiedensten Stellen als direktes Pendant des Esels auf; meistens, wenn es sich um die *ἀναισθησία* handelt, aber auch sonst, z. B.:

Epicharm bei Diog. Laert. 3, 16;

*ὄνος δ' ὄνῳ κάλλιστον, ὗς δὲ θὴν ὑί.*

Auch bei Lucian stehen sie zusammen, *περὶ ὀρχ.* 35:

*θελχθήσῃ γάρ, καὶ μὰ Δί', οὐκ ὄνου κεφαλὴν ἢ συὸς καρδίαν ἕξεις* etc.

Ebenso Arnobius adv. nat. 6, 9:[3])

. . . . . nonne illud est, quod in vulgaribus proverbiis

---

[1]) frgm. com. II, 530 M.

[2]) «consulto duo proverbia, *ὄνος λύρας* et *σάλπιγγος ὗς* in unum coniunxisse videtur: nec dubito, quin haec in ignarum et inertem militem, ipsum fortasse Dionysum, dicta fuerint, *ὄνος ἀκροᾷ σάλπιγγος*, tu velut asinus tubam audis.»

[3]) S. Otto, Sprichw. d. Röm. 14.

dicitur, cum hominis consilium quaeras, ab asellis et porculis agendarum rerum sententias quaerere?

Es ist klar, daß die Verbindung der beiden Tiere sprichwörtlich gewesen sein muß. Unter dieser Voraussetzung verlieren auch einige andere, an sich unbedeutende Stellen den Charakter des Zufälligen; so: Plut. brut. rat. uti, 986 B: *πῶς γὰρ ἂν ἢ δοῖεν οὗτοι λόγον ἢ λάβοιεν, ἕως ὄνοι καὶ σύες καὶ λέοντές εἰσι;*

Auch in dem schon erwähnten Citat aus Clem. Alex. Strom. I, 317 P. Cap. II, folgen gleich nach Erwähnung des Sprichworts *ὄνος λύρας* die Worte: *ὕες γοῦν βορβόρῳ ἥδονται μᾶλλον ἢ καθαρῷ ὕδατι* etc. —

Ob nun diese gemeinsame Verwendung der beiden Typen, ebenso wie das besprochene Paroemium mit seinen Varianten, sich noch auf etwas anderes zurückführen lassen, als auf die bloße volkstümliche Anschauung, etwa auf eine Fabel, wie man angenommen hat, läßt sich nicht entscheiden. Auffallend ist das häufige Vorkommen bei den Komikern (Kratinos, Eupolis, Menander, auch Epicharm), sowie bei ihrem Geistesverwandten Lucian; aber mit Sicherheit können wir daraus zunächst auf weiter nichts als auf die Volkstümlichkeit des Bildes schließen. —

Zur Vervollständigung dieser Übersicht sind noch einige wenige bedeutende Schriftsteller des 2. Jahrhunderts n. Chr. zu erwähnen, die den Aesop benutzt oder selber Fabeln gedichtet haben.

Mit ausdrücklicher Beziehung auf Aesop erzählt Maximus Tyrius am Anfange der 3. Rede die Fabel vom Löwen, Hirsch und Fuchs,[1]) die Babrius (50) und die Prosafabel bei Furia 10 unter dem Titel *ἀλώπηξ καὶ δρυοτόμος* in einer abweichenden Fassung wiedergeben.

---

[1]) *Αἰσώπῳ τῷ Φρυγὶ πεποίηνται λόγοι διά τε θηρίων καὶ ξυνουσίας· διαλέγεται δὲ αὐτῷ καὶ τὰ δένδρα καὶ οἱ ἰχθύες, ἄλλο ἄλλῳ καὶ ἀνθρώποις ἀναμίξ. καταμέμικται δὲ ἐν τοῖς λόγοις τούτοις νοῦς βραχύς, αἰνιττόμενός τι τῶν ἀληθῶν. Ἄδεται δέ τις αὐτῷ καὶ τοιοῦτος μῦθος. Ἔλαφον διώκει λέων* . . . . . folgt die Fabel, cf. Crus. z. Babr. 50.

Eine Anspielung auf die Fabel vom Bauch und den Gliedern in diss. I, 21, cap. 5 (D)[1]) läßt darauf schließen, daß auch diese unter dem Namen des Aesop bekannt war.

Eigene Dichtung ist die Fabel vom Hirten, Schlächter und Lamm, diss. XXV, cap. 2 (D.), die auch von vorneherein wenig ursprünglich anmutet;[2]) ferner eine mythologische Fabel, II, 36, 1, von den Zeitaltern.[3])

Eine sicher echte aesopische Fabel überliefert Gellius, Noct. Att. II, 28, nach einer Satire des Ennius,[4]) der wieder seinem Zeugnis nach den Aesop zitiert hat. Die Fabel von der Lerche im Kornfeld hat auch Babrius (88 b. Cr.). — Ferner bringt Gellius auch eine ausführliche Darstellung der Geschichte von Androclus und dem Löwen, Noct. Att. V, 14 nach Apion, Aegypt. V., deren Nichtzugehörigkeit zum alten aesopischen Bestand wir bereits oben festgestellt haben.

Eine alte Fabel wird von Apuleius rhetorisch behandelt, nämlich vom Fuchs und Raben,[5]) im Prolog de deo Socratis. Er nennt zwar keinen Autor, doch findet sie sich durchweg bei allen Fabeldichtern und in allen Sammlungen; auch Horaz spielt einmal darauf an, so daß wir aus ihrer Verbreitung allein auf ihr Alter schließen können, besonders da hier die Prosafabel (Fur. 216) keine bloße Babrius-Paraphrase zu sein scheint.

---

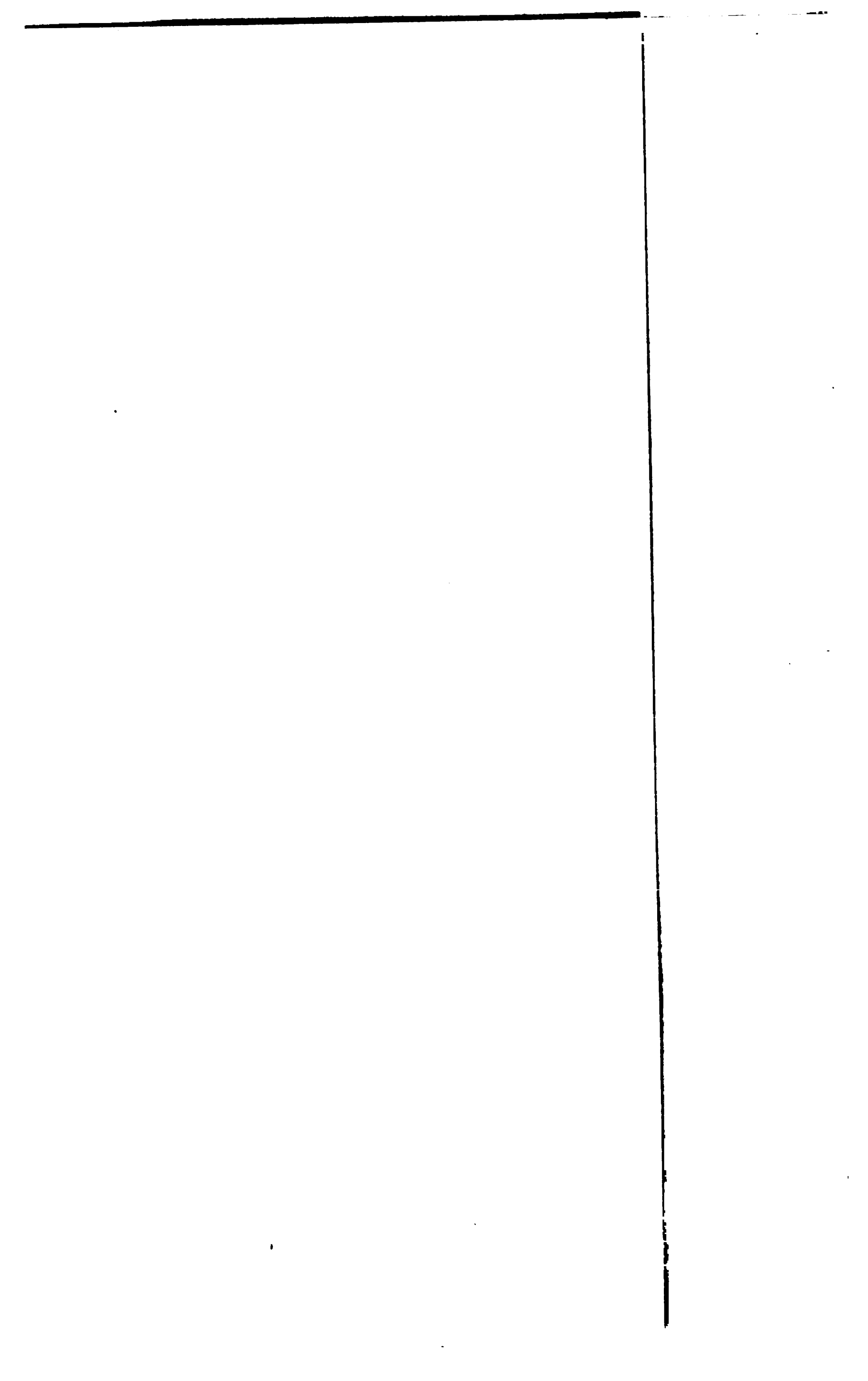
[1]) Cf. pg. 25 Anm. 3. Sie ist zweifellos eine Analogie zu der bekannten Fabel des Menenius Agrippa. Daß eine ähnliche (von den unzufriedenen Augen) bei Dion. Chrys. als aesopisch überliefert wird, steht dem nicht entgegen, da die Varianten desselben Themas in der Fabelüberlieferung so häufig sind, wie etwa analoge Gleichnisse in der Bibel.

[2]) *Φράσω δὲ αὐτὴν κατὰ τοὺς τοῦ Φρυγὸς λόγους μῦθον πλάττων. Ποιμὴν ἀνὴρ καὶ μάγειρος ἐβάδιζον ἄμφω κοινὴν ὁδόν* etc.

[3]) *βούλομαί σοι κατά τὴν τοῦ Λυδοῦ σοφίαν ποιῆσαι μῦθον. διαλέξονται δέ μοι ἐν τῷ μύθῳ οὐχ ὁ λέων, οὐδὲ ὁ ἀετὸς, οὐδὲ τὰ τούτων ἔτι ἀφωνότερα, αἱ δρύες, ἀλλ' ὧδε μοι λελέξεται· Ζεῦς ἦν καὶ οὐρανὸς καὶ γῆ.* —

[4]) «Hunc Aesopi apologum Qu. Ennius in satiris scite admodum et venuste versibus quadratis composuit» . . . . . cf. Vahlen, Ennii reliquiae pg. 159 IV.

[5]) Aesop. 216 F.; Hor. sat. II, 5, 55, Phaedr. I, 13, Babr. 77 Cr.



Zur Chrie des Sokrates über den Spiegel, die Apuleius Apol. XV, berichtet, vgl. S. 40 ff.

Eine Fabel des Dionysius Tenuior über einen Streit des Weinstocks mit der Eiche erzählt Fronto, de eloquent. 9 (p. 94 Corn.). Diese führt, wenn sie auch selber neueren Datums sein mag, doch ein altes Motiv fort; daß Aesop streitende Bäume eingeführt hat, bezeugt Maximus Tyrius a. a. O.; es finden sich solche Fabeln mehrfach, z. B. bei Furia 420, *Δρύες καὶ Ζεύς*,[1]) und nach den eben zitierten Worten des Max. Tyr. hat Aesop gerade die *δρύες* sprechen lassen! Den Wettstreit zwischen der Fichte und dem Dornstrauch behandelt Babr. 64, vgl. auch fabularum dactyl. et iamb. fragm. 4 u. 19 (Babr. ed. Crus p. 220). — Die mythologische Fabel, de somno, ist Eigentum des Fronto. (p. 141, Corn.)[2])

Im Laufe unserer Besprechung haben wir gesehen, daß 1. eine ganze Reihe von Fabeln mit mehr oder minder großer Bestimmtheit dem Aesop zugeschrieben wurde und zwar so, daß er sie bei irgend einer Gelegenheit in seinem Leben erzählt habe;
und 2. daß von diesen Fabeln nur wenige vereinzelt vorkamen, sondern die meisten bei verschiedenen Autoren wiederkehrten.

Genaueres ergibt die vorstehende tabellarische Übersicht.

Ich stelle die Fabeln voran, die aus einem «Leben des Aesop» stammen müssen, d. h. solche die

1. in der uns erhaltenen Vita stehen,

2. solche, die mit der Bemerkung «*Αἴσωπος ἔφη*» u. dergl. zitiert werden,

3. solche, die in allen Fabelsammlungen und auch sonst so häufig auftreten, daß man sie als altbekannt ansehen kann. Diese sind mit * versehen.

---

1) cf. Babr. 143 Cr.

2) Die Fabel bei Galen, der gelegentlich zitiert werden mußte und auch bei Koraes berücksichtigt ist, hier noch zu verfolgen, würde zu weit führen; es bedarf das wohl einer besonderen Untersuchung im Zusammenhang mit einigen andern zeitgenössischen Schriftstellern, die ich hier nur streifen konnte. Ich hoffe vielleicht später einmal das unvollständige Material noch ergänzen zu können.

Dann folgen einige verbreitete Anekdoten, deren Vergleichung von Interesse ist.

Es ergeben sich folgende interessante Übereinstimmungen:

1. zwischen Phaedrus und Plutarch:

(cf. Crusius Rh. Mus. 39 pg. 605 ff.)

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1. Thales et rusticus: | Phaedr. III, 3 | u. Plut. | sept. sap. conv. III |
| 2. vulpes et ciconia: | - I, 26 | - - | quaest. conv. I, 5 |
| 3. mulier parturiens: | - I, 18 | - - | praec. conv. 39 |
| 4. Socrates und der Spiegel: | - III, 8 | - - | - - 25 |
| 5. κύνες: | - I, 20 | - - | comm. not. 19 |
| 6. scurra et rusticus: | - V, 5 | - - | sept. s. conv. 5; de aud. poet. 3. |
| 7. Der Wanderer und die Raben: | - App. 21 | - - | Phokion 9 |

1—3 kommen nur an diesen Stellen vor, ebenso 6—7.

2. Phaedrus — Plutarch — Horaz.

| | | | |
|---|---|---|---|
| duo perae: | Phaedr. IV, 10 | = Plut. Crass. 32 | = Hor. sat. II, 3, 294 |
| Pferd u. Mensch: | - IV, 4 | = - Arat. 38,4 | = - ep. I, 10, 34 |
| mons parturiens: | - IV, 24 | = - Ages. 36 | = - ep. II, 3, 139 |

Wir haben hier also 3 Fabeln aus dem 4. Buch des Phaedrus, die uns in den vitae des Plutarch und bei Horaz begegnen. Wie weit es Zufall ist, daß alle drei gerade im 4. Buch des Phaedrus und in den biographischen Schriften Plutarchs vorkommen, läßt sich zunächst nicht sagen. Zu bemerken ist nur, daß Phaedrus in seinen späteren Büchern, wie seine Vorreden erkennen lassen, sich immer mehr von seiner Vorlage, Aesop, emanzipiert, und offenbar eine Menge von Themen bearbeitet, die dem ursprünglichen Fabelmaterial nicht zugehörten.

3. Parallelen zwischen

a) Plutarch — Horaz.

| | | |
|---|---|---|
| Der kranke Löwe: | Plut. de prof. in virt. 7 | = Hor. ep. I, 1, 73 |
| Mäntel des Lucull: | - Lucull 39 | = - ep. I, 6, 40 |
| Bekehrung des Polemon: | - de discr. adul. et am. 32 | = - sat. II, 3, 253 |

b) Phaedrus — Horaz.

| | | |
|---|---|---|
| Frosch und Ochse: | Phaedr. I, 24 | = Hor. { sat. II, 3, 314; ep. I, 19, 15 |
| Krähe mit fremd. Fed.: | - I, 3 | = - ep. I, 3, 15 |
| Fuchs und Rabe: | - I, 13 | = - sat. II, 5, 55 |
| Stadt- und Feldmaus: | Rom. I, 12 | = - - II, 6 |

Daraus können wir wohl, besonders mit Hinsicht darauf, daß einige der angeführten Beispiele nur bei diesen 3 Autoren vorkommen, auf eine bestimmte Sammlung als gemeinsame Quelle schließen. Diese müßte sowohl aesopische Fabeln als auch Anekdoten enthalten haben, wofern wir nicht 2 getrennte Vorlagen annehmen wollen.

Freilich dürfen wir dabei die Möglichkeit einer direkten Benutzung des Horaz durch Phaedrus und Plutarch nicht ganz außer Acht lassen. Bei Phaedrus IV, 21 finden wir ein altes Märchenmotiv, die Schlange als Hüter vergrabener Schätze, zu einer Fabel mit längerem Epilog verarbeitet. Letzteres richtet sich gegen die reichen Geizhälse, die auf ihren Gütern sitzen und weder selbst genießen noch andere genießen lassen, wie der *κύων ἐν τῇ φάτνῃ* Lucians, also ein häufig von Horaz im Sinne der stoischen Schule ausgeführter Gedanke. Dies Epimythium lautet:

Abiturus illuc, quo priores abierunt,
quid mente caeca miserum torques spiritum?
Tibi dico, avare, gaudium heredis tui,
qui ture deos, ipsum te fraudas cibo,
qui tristis audis musicum citharae sonum
quem tibiarum macerat iocunditas
und
dis est iratis natus, quist similis tibi
qui, dum quadrantes aggeras patrimonio
caelum fatigas sordido periurio

Damit vgl. man Horaz:

Cedes et exstructis in altum
divitiis potietur heres . . . .
omnes eodem cogimur, omnium
versatur urna serius ocius
sors exitura . . . . . . . (carm. II, 3.)
und
Non avium citharaeque cantus
somnum reducent . . . . .
filius aut etiam haec libertus ut ebibat heres,
dis inimice senex, custodis?
Si quidvis satis est, peiuras, surripis, aufers,
undique . . . . . . .
cavet nil acrius ut, si
forte minus locuples uno quadrante perisset,
ipse videretur sibi nequior.[1])

Wir können hier wohl mit einiger Berechtigung einen direkten Zusammenhang zwischen Phaedrus und Horaz an-

---

[1]) cf. Luc. Müller zu Hor. sat. II, 3, 123.

nehmen; daß auch Plutarch zuweilen aus Horaz geschöpft hat, beweist sein eigenes Zeugnis im Leben des Lucullus 39, bei der Wiedergabe der Anekdote von dessen vielen Mänteln, wo er den Horaz direkt als Gewährsmann anführt.

4. Lucian — Plutarch — Horaz.

a) Zwischen Plutarch und Lucian konstatieren wir eine Reihe von Parallelen, weniger bei den Tierfabeln, als bei den Anekdoten.

Die Bekehrung des Polemon (s. 3a) verwendet Lucian ausführlich in der Schrift bis accusatus, cap. 16/17;[1]) ebenso die Legende vom Tod des Diogenes,[2]) in einer Version, die von Diogenes Laertius nicht erwähnt wird.

| Plutarch | Lucian |
| --- | --- |
| de esu carmin. I, 6 | Catapl. 7 |
| aqua an ignis ut. II | Vitar. auct. 10 |

Die Anekdote von der Stratonike und ihrem Stiefsohn[3]) finden wir bei Plut. Demetrius 38 und bei Lucian an mehreren Stellen ausführlich de dea Syria 17/18.

Dann das *τρόπαιον* des Othryades:[4])

Plut. de Herod. malign. 17 u. Lucian { Charon 24. Rhet. praec. 18.

Eine ähnliche Beziehung ließe sich möglicherweise auch zwischen Luc. de calumn. 8 und Plut. de stoic. rep. 8 vermuten, wenn auch Lucian das Citat

*μήτε δίκην δικάσῃς, πρὶν ἄμφω μῦθον ἀκούσῃς*

ohne die bei Lucian daran geknüpfte Anekdote von Zenon bringt.

b) Andrerseits findet sich bei Horaz und Lucian wieder Verwandtes. So die Fabeln, resp. Sprichwörter vom Esel in der Löwenhaut, von der Krähe mit fremden Federn, vom mons parturieus und vom *ὄνος λύρας ἀκούων;* auch die Geschichte vom Tode des Empedocles erwähnen beide:

---

1) cf. Valer. Max. VI, 9; Diog. L. IV, 16.
2) cf. Athen. VIII, 5 (341 E).
3) Ausführlich handelt darüber Rohde, griech. Rom. pg. 55 ff.
4) Herod. I, 82; Valer. Max. III, 2, 4.

Horaz ep. II, 3, 463 und Lucian { Icaromenipp. 13<br>Dial. mort. 20, 4<br>Peregr. Prot. 1<br>Fugit. 2

In dieser Epistel berichtet Horaz auch den Fall des an Wahnvorstellungen leidenden Argivers, dem wir auch bei Aelian, var. hist. IV, 25 und in der Sammlung der *ϑαυμάσια ἀκούσματα* in den pseudoaristotelischen Schriften begegnen. Ich erwähne das darum, weil Plutarch und Aelian bei dergleichen Erzählungen derselben Überlieferung folgen,[1]) wir also ein solches Zeugnis des einen auch für den anderen heranziehen können.

Auch für die meisten anderen Autoren der Kaiserzeit läßt sich, wie wir gesehen haben, die Annahme einer gemeinsamen Vorlage etwa in Gestalt einer Fabel- und Anekdotensammlung kaum noch von der Hand weisen.

Es ergibt sich nun folgendes:

1. Phaedrus muß einen zusammenhängenden Aesop-Bios benutzt haben. (S. I. 2, 3, 6, II, 3; III, 3, 5, 19; App. 11, 15, 18 etc.)

2. Einen solchen hat auch Plutarch gebraucht; dafür zeugen die zahlreichen Stellen, wo er ausdrücklich den Aesop zitiert sowie das Convivium. Im Letzteren hat er außerdem die 7 Weisen-Legenden verwertet.

3. Es ist uns überliefert, daß Demetrius von Phaleron sowohl aesopische Fabeln als auch Apophthegmen der sieben Weisen gesammelt hat.

4. 2 Anekdoten, die nach Plutarch oder Aelian von Thales berichtet wurden, werden von Phaedrus und Babrius als aesopische Fabeln erzählt.[2])

Daraus können wir schließen:

1. Es müssen diese beiden Traditionen, der Sieben Weisen- und der Aesop-Roman, der Kaiserzeit vorgelegen haben, und zwar scheinen sie gemeinsam überliefert worden zu sein, da

---

[1]) cf. Wellmann, Herm. XXII, 481 ff.

[2]) cf. S. 40.

sie verschiedentlich verquickt werden. Sie stammen sicher aus voraristophanischer Zeit.

2. Das alte Aesopbuch ist noch von Plutarch und Phaedrus, wahrscheinlich auch von Horaz benutzt worden. Bei den anderen Schriftstellern der früheren Kaiserzeit ist es fraglich, ob sie aus der alten Überlieferung direkt schöpfen oder aus einer daraus excerpierten Sammlung, etwa des Demetrius von Phaleron oder einer noch späteren. Die Lücke in der Tabelle, bei No. 36—50, zeigt, daß in dem alten Fabelbuch die Apophthegmen nicht gestanden haben, daher das fast gänzliche Versagen der Fabeldichter, während eine Reihe anderer Schriftsteller, die nachweislich Chrien- und Anekdotensammlungen benutzen,[1]) hier einsetzen. Diese Tatsache deutet auf ein rhetorisches Handbuch hin,[2]) dem die betreffenden Autoren ihre Beispiele entnommen haben, und aus dem vielleicht auch Phaedrus seine Bücher vervollständigt hat.

Einen anderen Weg scheint Babrius gegangen zu sein;[3]) er hat zwar die meisten der Fabeln der Aesop-Vita, zeigt aber so viele und starke Varianten, daß er kaum die Quelle Plutarchs unverfälscht benutzt haben kann. Die in den Sammlungen überlieferten Prosafabeln bieten leider wenig Anhalt. Einige lassen sich sicher als Babrius-Paraphrasen erkennen, haben also keine selbständige Bedeutung, bei den andern fehlt uns jedes Zeugnis über ihre Herkunft und ihr Alter.[4]) —

Babrius war in erster Linie ein Schulbuch; das war bei Phaedrus nicht der Fall, daher konnte er den Aesop-Roman in der ursprünglichen Form benutzen oder nachahmen. Dieser scheint im wesentlichen ein volkstümliches Unterhaltungsbuch gewesen zu sein; die satirischen und humoristischen Stücke nehmen auch in den überlieferten βίοι den größten Raum ein.

---

[1]) cf. Elter, hist. gnomol. I, p. 62 ff.

[2]) Da Demetrius von Phaleron nach dem Zeugnis des Diog. Laert. V, 81 auch Chrien gesammelt hat, haben wir bereits bei ihm eine Vereinigung von aesopischen Fabeln, Chrien und Anekdoten, brauchen also für die an sich ganz verschiedenartigen fabellae des Phaedrus, Lucian und a. doch nicht verschiedene Beispielsammlungen anzunehmen.

[3]) Einiges bringt darüber Christofferson, de Babrii fontibus, 1905.

[4]) cf. Hausrath, Problem der aesop. Fabel pg. 305.

Die Papyri zeigen zugleich, wie der Roman noch weiter umgeformt und ausgebildet wurde, doch zeigt sich nirgends eine schulmäßige Tendenz, weder sachlich noch sprachlich. Das ist für die Überlieferung jedenfalls unvorteilhaft gewesen, da die Schule die Hauptträgerin solcher Traditionen war, wie wir es z. B. bei den Paroemien-Corpora und auch den anderen Fabel- und Beispielsammlungen sehen. An sich spielte die Fabel natürlich in den Schulen eine Hauptrolle; sie war nicht nur ein beliebter Gegenstand für die ersten Lese- und Schreibübungen der Kinder,[1]) sondern bildete auch einen der wichtigsten Bestandteile der sog. Progymnasmata, d. h. sie diente als Grundlage für die rhetorischen und stilistischen Exerzitien der Lernenden in ähnlicher Weise wie die Chrie.[2]) Ausführliche Anweisungen über ihre Behandlung geben die Progymnasmatiker; z. B. Theon, Prog., vol. II, 74 Sp.:

*καὶ τοῦτο τὸ γύμνασμα· καὶ γὰρ ἀπαγγέλλομεν τόν μῦθον καὶ κλίνομεν καὶ συμπλέκομεν αὐτὸν διηγήματι, καὶ ἐπεκτείνομεν καὶ συστέλλομεν,*[3]) *ἔστι δὲ καὶ ἐπιλέγειν αὐτῷ τινα λόγον καὶ αὖ λόγου τινὸς προτεθέντος, μῦθον ἐοικότα αὐτῷ συμπλάσασθαι. ἔτι δὲ πρὸς τούτοις ἀνασκευάζομεν καὶ κατασκευάζομεν.*

*τὴν μὲν ἀπαγγελλίαν ἥτις ἐστί, καὶ ἐν τῷ περὶ τῆς χρείας δεδηλώκαμεν, ἐν δὲ τοῖς μύθοις ἁπλουστέραν τὴν ἑρμηνείαν εἶναι δεῖ καὶ προσφυῆ, καὶ ὡς δυνατύν ἀκατασκευόν τε καὶ σαφῆ· διὸ καὶ προεκμανθάνειν δεῖ, ὅσους καὶ παρὰ τοῖς παλαιοῖς ἐστιν εὑρεῖν οὕτως ἀπηγγελμένους χρήσιμον δὲ καὶ τὸ ὁλοκλήρου τινὸς εἰρημένου μῦθον ἐθισθῆναι καὶ τὸν μανθάνοντα χαριέντως ἐκ τῶν μύθων ἄρξασθαι, ὥσπερ Ἡσίοδος.*

*ὧδ' ἴρηξ προσέειπεν ἀηδόνα ποικιλόδειρον*
*ἐκ μὲν γὰρ τῶν ἐπενεχθέντων,*
*ἄφρων δ' ὅς κ' ἐθέλῃ πρὸς κρείσσονας ἀντιφερίζειν,*

*δηλοῦται, ὅτι ἄρα ἤριζεν ἀηδὼν πρὸς ἱέρακα κἄπειτα ἀγανακτήσας ὁ ἱέραξ καὶ συναρπάσας αὐτὴν οὕτω τάδε εἶπε. κλιτέον δὲ τοὺς μύθους καὶ τὴν χρείαν εἴς τε τοὺς ἀριθμοὺς καὶ τὰς πλαγίας πτώσεις, μάλιστα δὲ ἐμμελετητέον ταῖς αἰτιατικαῖς,*

---

[1]) s. Babr. ed. Crus. pg. 3, Testim. 2 (üb. die Palmyrener Wachstafeln).

[2]) cf. Quintil. inst. or. V, 11, 19.

[3]) Ein Beispiel dafür ist die Erzählung der Fabel vom Fuchs und Raben, Apul. prol. de deo Socr.

"τι καὶ οἱ παλαιοὶ τοὺς πλείστους τῶν μύθων οὕτως ἀπήγγειλαν, καὶ μάλα ὀρθῶς, ὥς φησιν Ἀριστοτέλης ......

Dann folgt noch eine ganze Reihe von Regeln für diese Übungen, Bildung von Prooemien Epimythien u. dergl.[1]) Von den stilistischen Exerzitien abgesehen, sollten die künftigen Redner auch lernen, dergleichen Geschichtchen in ihre Reden geschickt zu verflechten, an passenden Stellen anzubringen und dem Bedürfnis der jeweiligen Hörer entsprechend zu gestalten.

Die Spuren dieser rhetorischen Schulung lassen sich auch bei den meisten Schriftstellern der Kaiserzeit mehr oder weniger nachweisen, selbst die Poesie bleibt davon nicht unberührt. Die Verwendung der Fabel in öffentlichen Reden ist danach durchaus erlaubt; heißt es doch in dem Lexikon des Hesych ausdrücklich: καὶ ἐν τοῖς δικαστηρίοις καὶ ἐν τοῖς κοινοῖς ἔστι δ'ὅτε τοῖς Αἰσωπείοις ἐχρῶντο μύθοις.

Auch die Rhetorik ad Herennium empfahl:

I, 6, 10: si defessi erunt audiendo, ab aliqua re quae risum movere possit, ab apologo fabula verisimili imitatione depravatione inversione etc. exordiamur.[2])

Allerdings sind die Belege und Zeugnisse für diese Verwendung in der Rede selbst nur spärlich; doch hat die Fabel an bestimmten Stellen im Schema der rhetorischen Produkte jener Zeit einen festen Platz erhalten, und zwar zunächst in der Prolalie, einer der merkwürdigsten Erscheinungen in der rednerischen Technik, deren wir hier gedenken müssen. Diese προλαλιαί[3]) sind kurze Einleitungsvorträge, die der Redner einem Zyklus von improvisierten oder vorbereiteten Redeübungen voranschickte.[4]) Den Kern bildete, nach Rhode,[5]) eine anmutig gewandte Erzählung, die stets in eine Empfehlung des Redenden auslief. —

---

1) Vgl. Hausrath, Probl. d. aes. Fab., N. Jahrb. 1898 I, 312 ff.

2) Vgl. auch Seneca, de consol. 27.

3) Vgl. Volkmann, Rhetor. d. Gr. u. Röm.

4) cf. Quintil. inst. or. VIII, 3, 31; Plin. ep. I, 13, II, 3, V, 11. Gell. noct. Att. IX, 15, 3. Menander rhet. περὶ ἐπιδεικτικῶν (Sp. 388 ff., περὶ λαλιᾶς).

5) E. Rohde, Geschichte des griech. Romans, 2. Aufl. S. 333 und Kleine Schriften II, 77 Anm. cf. auch Arnim, Dio v. Prusa, p. 178 ff.

Zu diesen Prolalien wurden nun neben Mythen, Anekdoten, Beschreibungen aller Art auch Fabeln verwendet. So ist uns ein Beispiel in dem sogenannten prologus de deo Socratis des Apuleius erhalten, dessen Hauptinhalt die Fabel vom Fuchs und Raben bildet. Wir besitzen eine ganze Anzahl solcher Prolalien bei Lucian und Apuleius,[1]) doch ist uns keine weiter erhalten, in der gerade eine aesopische Fabel die Grundlage bildet. Meistenteils sind mythologische Stoffe, Gleichnisse und Erzählungen aus dem Leben historischer Persönlichkeiten, Philosophenchrien u. dgl. benutzt.

Auch das eigentliche Prooemium einer Rede oder sonstigen Schrift beliebigen Inhalts wird gern in dieser Weise gebildet. So leitet Lucian seine Abhandlung «Wie man Geschichte schreiben soll» durch die Erzählung der tragischen Epidemie in Abdera ein; Plutarch benutzt mit Vorliebe Anekdoten als Prooemien, in den Viten des Perikles, Kimon, Pelopidas (hier folgt gleich eine ganze Reihe hintereinander), ferner in den moralischen Schriften περὶ πολυφιλίας, quaest. conv. etc. Die 12. Rede des Dion Chrysostomos beginnt mit der etwas breitgetretenen Fabel von der Eule und den Vögeln; hier geht der eigentlichen Erzählung eine Art rationalistischer Auslegung, wie sie die Stoiker zu geben pflegten, eine Schilderung des wirklichen Verhältnisses der beiden Parteien voran. Etwas ähnliches finden wir in Lucians «dipsades», ferner mehrfach bei Maximus Tyrius, in den dissertationes (I, 20 Prooemium: Herakles am Scheidewege. I, 3 Prooemium: Fabel vom Löwen, Hirten und Fuchs. I, 11 Prooemium: Midas u. satyros usw.). Eine Fabel als Prooemium hat auch die 10. Rede des Sophisten Himerius, der allerdings erst einer späteren Periode angehört. Er sucht in einem mythischen Apolog *Ζεὺς καὶ Ἔρως* die

---

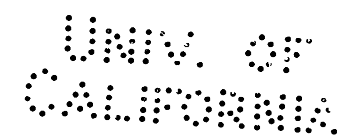
[1]) Luc. Somn., Herod., Zeux, de domo, Dionys., Herakl., electr., Dips Apuleius Florida. (Rohde, kl. Schr. II, 77: «Es ist auffällig, daß sich Apuleius in seinen florida wiederholt als philosophus bezeichnet, während doch gerade diese Bruchstücke so gut wie nichts Philosophisches enthalten. Ich glaube, daß sich das daraus erklärt, daß die florida, und jedenfalls die daraus erhaltenen Excerpte lediglich nach rhetorisch-stilistischen Gesichtspunkten ausgewählt, nur Bruchstücke der von Apuleius seinen quasiphilosophischen *διαλέξεις* vorangeschickten *προλαλιαί*, praefationes, geben . . .»)

Entstehung der menschlichen Temperamente zu veranschaulichen.

In den eben besprochenen Fällen ist die Verwendung der Fabeln und Anekdoten rein äußerlicher, mehr technischer Art, ohne mit ihrem eigentlichen inneren Wesen etwas zu tun zu haben.

Die fabellae sind *τόποι* geworden und als solche in die Reihe der rhetorischen Hilfsmittel aufgenommen, die dem geschulten Stilisten immer zur Verfügung stehen.

---




# Vita.

Ich, Dora Bieber, bin am 27. Oktober 1882 in Bismarckshöhe, Kr. Czarnikau, Prov. Posen, geboren. 1890/1 besuchte ich die höhere Töchterschule zu Lissa i. P., und absolvierte dann die städtische Margarethenschule in Berlin. Von Ostern 1898 an war ich Schülerin der Gymnasialkurse für Frauen in Berlin, und legte zu Ostern 1901 die Reifeprüfung vor der Kommission des Kgl. Luisengymnasiums, daselbst, ab. Ich widmete mich dann dem Studium der klassischen Philologie und bestand am 9. März 1906 in München das Examen Rigorosum. —

Die ersten 4 Semester studierte ich in Berlin und war während der ganzen Zeit aktives Mitglied des philologischen Proseminars, unter der Direktion der Herren Professoren Diels und von Wilamowitz; dann ging ich nach Heidelberg und nahm an den Übungen des philologischen Seminars der Herren Professoren Dieterich und Schoell als ordentliches Mitglied 2 Semester teil. Von Ostern 1904 bis Ostern 1906 blieb ich in München, wo ich hauptsächlich bei den Herren Prof. Crusius, Furtwängler, Poehlmann und Vollmer arbeitete. Allen meinen Lehrern, vor allem Herrn Geheimrat Prof. Crusius, spreche ich meinen herzlichen Dank aus.